

Bidlmeier

1992 [1994]

MS 53

"Ar. Kalinder"

Münchener Studien zur Sprachwissenschaft

Im Auftrage
des Münchener Sprachwissenschaftlichen
Studienkreises

herausgegeben von
Heinrich Hettrich und Klaus Strunk
in Zusammenarbeit mit
Bernhard Forssman und Johanna Narten



Heft 53 - 1992 (1994)
J.H. Röhl

© 1994 Verlag Dr. Josef H. Röhl, Dettelbach.

Alle Rechte vorbehalten. Vervielfältigungen aller Art, auch auszugsweise, bedürfen der Zustimmung des Verlages.

Papier: chlorarm gebleicht, alterungsbeständig.

Satz: J.H. Röhl; Druck: Difo Druck Bamberg

Printed in Germany

ISSN 0077 - 1910

Inhalt

ALFRED BAMMESBERGER

Zur Präsensbildung bei lit. *virti* 7

ROLAND BIELMEIER

Zur Konzeption des avestischen Kalenders 15

SARA E. KIMBALL

The Phonological Pre-history
of Some Hittite *mi*-conjugation Verbs 75

KIM MCCONE

OIr. *torc*, Av. *θβərəsō* < PIE **tworkós* "(cutter,) boar" 99

KIM MCCONE

OIr. *aub* "river" and *amnair* "maternal uncle" 101

MICHAEL MEIER-BRÜGGER

Zu griechisch γῆ und γαῖα 113

THOMAS OBERLIES

Zur Wortkunde des Kāṭhaka III 117

NORBERT OETTINGER

Zu den Verben auf vedisch *-anyá-* und hethitisch *-annīe-* 133

ANTONIO PANAINO

Vd. 19, 37: *Vəṛəθrayna mazdaδāta-* ? 155

MASSIMO POETTO

'net' in Anatolian, Vedic and Greek 159

RÜDIGER SCHMITT	
Zu einem avestischen Gebirgsnamen	175

PETER SCHRIJVER	
The Chronology of the Loss of Post-posttonic Vowels Between Identical Consonants and the Origin of the Celtic First Person Singular Imperfect	179

STEFAN ZIMMER	
Lateinisch <i>putare</i> > deutsch <i>putzen</i>	197
Anschriften der Mitarbeiter dieses Heftes	201
MSS-Beihefte	202

ALFRED BAMMESBERGER

Zur Präsensbildung bei lit. *virti*

1. Präsensbildungen, die zwischen einer gegebenen Wurzel und den Personalzeichen ein *-d-* aufweisen, sind im Slavischen und Baltischen wenig zahlreich. STANG, Das slavische und baltische Verbum, p. 51f. zitiert für das Slavische "nur zwei Verba: *idq* und *jadq*" und fügt an: "Im Balt. gibt es nur ein einziges Verb dieses Typs, und zwar lit. *véřda* : *viré* : *virti* (kochen, intr. und tr.), lett. *veřdu* : *vir(a)* : *viřt* (kochen; intr. und trans.)" (p. 140)¹. Die historische Erklärung dieser Präsensbildungen wurde zuletzt von Wojciech SMOCZYŃSKI, On the Balto-Slavic present stems in *-dō*, MSS 48, 1987, 197-212 erörtert. Die folgenden Zeilen betreffen hauptsächlich die Herleitung der ostbaltischen Präsensbildung *véřda*².

2. Wegen des Zusammenfalls von idg. *d* und *dh* in *d* im Baltischen und Slavischen kann man bei Präsensbildungen wie aksl. *idq* (*iti* 'gehen'), *jadq* (*jati* 'reiten')³, zunächst nicht entscheiden, ob sie in engerem Zusammenhang mit griechischen Bildungen auf *-θω* des Typs *πύθωμαι* 'faulen, verwesen'⁴ stehen⁵. Besonders naheliegend ist die Verknüpfung sicherlich nicht. Mit Recht

¹ Vgl. dazu auch STANG, Vergleichende Grammatik der baltischen Sprachen, p. 336: "Das einzige balt. Verb, wo *-d-* als blosses Präsenssuffix auftritt, ist lit. *véřda* : *viré*, *virti* ('kochen', trans. und intrans.), lett. *veřdu* : *viru(a)*, *viřt* ('kochen'; trans. und intrans.). Falls die Grundbedeutung die intransitive war, könnte hier ein *dh*-Suffix intransitiven Charakters vorliegen, vgl. sl. *idq*, *idŭ* : *iti*; *jadq*, *jadŭ* : *ja(xa)ti*, und ferner die griech. Präsenta auf *-θω* und die Aoriste auf *-θον*".

² Der Einfachheit halber werden die lit. Formen (3. Präs.) *véřda* und (Inf.) *virti* 'kochen' als "ostbalt." zitiert.

³ Bei *bqdq* (*byti* 'sein') ist ferner ein Nasal infix zu beobachten.

⁴ Zweifel an dieser Verknüpfung meldet FRISK, Gr. et. Wb. II 622 an: "Ob die Kausativbildung lit. *pū-dau* -*dyti* 'verfallen lassen' mit *πύθω* direkt zu verbinden ist, bleibt angesichts der starken Produktivität dieser Kategorie im Baltischen ganz ungewiß." Die Verbindung wird bei J. ENDZELIN, Lettische Grammatik, Riga 1922, p. 716 akzeptiert; vgl. noch Anmerkung 25.

⁵ Zumindest teilweise wird *-d-* auf idg. **d-* zurückgehen. Wenn die verschiedentlich

Zur Konzeption des avestischen Kalenders

1. Zur Methodik

Die nachfolgende Untersuchung beruht im wesentlichen auf der philologisch-linguistischen Analyse des überlieferten Schrifttums. Astronomische Gegebenheiten werden erst an zweiter Stelle einbezogen. Der Begriff des „avestischen Kalenders“ steht hier verkürzt für die Kalender- und Jahreskonzeption, wie sie uns im jungavestischen Schrifttum entgegentritt und im Pahlavischrifttum wieder aufgenommen ist. Das altavestische Schrifttum liefert uns kaum Hinweise auf den Kalender. Aus diesem Grunde wird hier auch nicht von einem „altavestischen Kalender“ gesprochen¹. Gewisse zu erschließende bzw. zu rekonstruierende Züge älterer Konzeptionen werden terminologisch besser einem „voravestischen Kalender“ zugeordnet.

Ein Jahr umfaßt im jungavestischen Schrifttum 365 Tage bestehend aus 12 Monaten zu je 30 Tagen und den fünf Epagomenen². Diese dienen dazu, eine Jahreskonzeption von 360 Tagen einer von 365 Tagen anzupassen. In ähnlicher Weise sind fünf zusätzliche Tage nötig, um eine auf dem Mondjahr basierende Konzeption von 355 Tagen einer von 360 Tagen anzupassen³. Da das konventionelle Sonnenjahr des jungavestischen Schrifttums mit 365 Tagen

¹ So spricht beispielsweise HARTNER 1985, 749ff. vom „Old Avestan religious calendar in use with the pre-Achaemenian and Achaemenian Zoroastrian communities, probably already before Zoroaster's own time...“ gegenüber dem „Later Avestan calendar“.

² Da sich in der Literatur immer wieder der Begriff „Schalttage“ für die fünf Epagomenen findet, muß klargestellt werden, daß diese nichts mit Schaltungen im engeren Sinne zu tun haben. Vgl. in diesem Sinne auch HARTNER 1985, 778.

³ Die mittlere Länge eines Mondmonats beträgt 29,53059 Tage, d.h. ein Mondjahr zu 12 Monaten umfaßt etwa 354,38 Tage, weshalb ein konventionelle Mondjahr häufig 355 Tage umfaßt. Dagegen umfaßt ein konventionelles Sonnenjahr häufig 365 Tage, das sich astronomisch entweder am siderischen Jahr von 365,25636 Tagen (= Zeit zwischen zwei aufeinanderfolgenden Sonnenkonjunktionen mit einem ausgewählten Fixstern) oder am tropischen Jahr von 365,24220 Tagen (= Zeit zwischen zwei aufeinanderfolgenden Sonnenkonjunktionen mit dem Frühlingspunkt) orientiert (vgl. HARTNER 1985, 715f.).

um fast 6 Stunden kürzer war als das astronomische Solarjahr, eilte es diesem um ca. einen Tag in vier Jahren voran. Zur Kompensation dieser Differenz wurden Einschaltungen im eigentlichen Sinne durchgeführt, die hier aber nicht berücksichtigt werden. Es sollen vielmehr nur die „statische“ Konzeption des unverschobenen Jahres von 365 Tagen sowie Spuren früherer Jahreskonzeptionen von 360 und 355 Tagen im jungavestischen Schrifttum unter Heranziehung des relevanten Materials aus dem Pahlavischrifttum untersucht werden⁴.

2. Die Einteilung des Jahres und die Anordnung der sechs Feste

2.1. Im jungavestischen Schrifttum

Als ein vorweggenommenes Ergebnis hinsichtlich der Jahreskonzeption läßt sich folgendes festhalten: Das avestische Sonnenjahr war primär in zwei Jahreszeiten eingeteilt, nämlich in einen siebenmonatigen Sommer und einen fünfmonatigen Winter. Das Jahr begann mit dem Beginn des Sommers und endete mit dem Ende des Winters einschließlich der fünf Epagomenen. Diese Einteilung ist im Avestischen explizit nur in einer Glosse zur Pahlaviübersetzung von Vidēvdād 1.3 überliefert: *hapta hēnti haminō mānha pañca zaiiana aškara* ‚es gibt (sonst) sieben Sommermonate, (wenn) die fünf Wintermonate vorbei sind‘⁵. Die zwei primären Jahreszeiten Sommer und Winter waren

⁴ Aus diesem Grunde werden die jüngeren Entwicklungen wie sie sich beispielsweise am Ende des dritten Buchs des Dēnkard oder bei Bīrūnī (973-1048) etc. dargestellt finden, nicht weiter berücksichtigt, vgl. NYBERG 1934, 30ff., BOYCE 1973, 374ff. Natürlich könnten die hier vorgelegten Ergebnisse Ausgangspunkt für eine Untersuchung sein, welche die vielfachen Verschiebungen und Einschaltungen im Laufe der nachavestischen iranischen Geschichte untersucht.

⁵ Übersetzung nach BARTHOLOMAE 1904, 1553, vgl. auch 1666. Die Form *aškara* erscheint schwierig, doch berührt ihre Interpretation nicht den hier relevanten Inhalt. HAUG 1862, 257 übersetzt ‚seven are the summer months, five the winter‘ und versteht n.2 die Form als Pahlavi *āshkarak* ‚declared, manifest‘. Diese Auffassung findet sich auch bei DARMESTER 1882-93, II, 7 und III, 34: ‚On sait (?) qu'il y a [normalement] sept mois d'été et cinq mois d'hiver‘. GELDNER 1882, 75 übersetzt ‚sonst sind sieben Monate Sommer und fünf Monate Winter‘ und deutet die Form als Adverb auf -are von der schwächsten Form der Wurzel *hac-* mit Präverb *ā* in der Bedeutung ‚nacheinander, in ununterbrochener Folge, fortwährend‘, wobei *š* statt *s* durch das folgende *k* gerechtfertigt sei. Eben dies bestreitet BARTHOLOMAE in seiner Besprechung im Literarischen Centralblatt von 1883, No.1, 23 und in BARTHOLOMAE 1886, 51f. und sieht darin in Anlehnung an

durch Feste in ihrer Mitte und an ihren Enden gekennzeichnet. So bezeichnete *maidiiōi.šama-* den ‚Mittsommer‘ bzw. das Mittsommerfest und *maidiiāir-ia-* den ‚Mittwinter‘ bzw. das Mittwinterfest⁶. Am Ende des Sommers wurde das *aiiāθrima*-Fest und am Ende des Winters bzw. des Jahres das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest gefeiert. In einer vermutlich jüngeren Unterteilung bildeten die ersten drei Monate des Sommers den Frühling, der durch *maidiiōi.zarəmaia-*, den ‚Mittfrühling‘ bzw. das Mittfrühlingsfest, gekennzeichnet war, aber durch kein Fest abgeschlossen wurde. Ein Hinweis auf den Herbst fehlt. Im Gegensatz zu diesen jahreszeitlich orientierten Festen lag das *paitišahiia*-Fest in der Jahresmitte und war somit am Jahr und nicht an einer Jahreszeit orientiert, während das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest am Ende des Winters bzw. am Ende des Jahres sowohl auf eine Jahreszeit als auch auf das Jahr bezogen war:

1. siebenmonatiger Sommer (210 Tage):		
darin dreimonatiger Frühling: Mittfrühling:	<i>maidiiōi.zarəmaia</i> -Fest:	nach 45 Tagen
	Mittsommer:	<i>maidiiōi.šama</i> -Fest 105
Jahresmitte:		<i>paitišahiia</i> -Fest 180
	Sommerende:	<i>aiiāθrima</i> -Fest 210
2. fünfmonatiger Winter (150 Tage + 5 Epagomenen):		
	Mittwinter:	<i>maidiiāir-ia</i> -Fest 290
Jahresende und	Winterende :	<i>hamaspaθmaēdaiia</i> -Fest 365

JUSTI 1864, 291 eine 3.Pl.Aor.Aktiv zur Wurzel *sak-* ‚(zeitlich) vorübergehen‘, analog gebildet wie *adarā* in Y 43.15, das allerdings heute als 3.Pl. Perfekt Indikativ Aktiv erkannt ist (vgl. jüngst KELLEN/PIRART 1990, 200, KELLEN/PIRART 1991, 169 und das ved. Perfekt *āhūr* ‚sie sagen‘), während er sie 1904, 1553 als 3.Plural Präsens Aktiv beschreibt. Die Übersetzung in 1886, 51 differiert aber kaum: ‚Es gibt (für gewöhnlich) sieben Sommermonate und (nur) fünf verlaufen winterlich‘. CHRISTENSEN 1943, 23f. übersetzt ‚il y a sept mois d'été, cinq d'hiver, évidemment‘ und übernimmt die Interpretation der Form von DARMESTER. ANKLESARIA 1949, 3 übersetzt die Glosse durch ‚seven are the summer months, five of-winter is well-known‘. Schließlich hat auch HOFFMANN in IJ 10, 1968, 287f. (= HOFFMANN 1975, 226, n.14) die Pahlaviinterpretation von *aškara* ‚it is manifest‘ unter Bezug auf DARMESTER wieder aufgenommen. GB 25.7 scheint auf diese Glosse bzw. auf diesen Sachverhalt Bezug zu nehmen, vgl. unter 2.2. und im Anhang.

⁶ Auf die zu erschließende Bedeutung von *maidiiāir-ia-* (*ratu-*) als ‚der Zeitraum, in dem die (kalte) Jahreszeit in ihrer Mitte ist‘ wird unten eingegangen.

Diese vier, die beiden primären Jahreszeiten gliedernden Feste werden zusammen mit dem Mittfrühlingsfest und dem Fest zur Jahresmitte in immer gleicher Reihenfolge im Yasna 1.9, 2.9, 3.11, 4.14, 6.8, 7.11, 17.8 und 22.11, im Visprad 1.2 und 2.2 sowie in den Āfrīnagān-i Gāhānbār 3.2 und 3.7-12 aufgeführt. In den A 3.7-12 sind zusätzlich die Tagesabstände zwischen den Festen angegeben⁷:

3.7. *pañcāca caθbarəsātəmca maiδiiōi.zarəmaiiehe ašahe vahištabe daθušō.*

45 [Tage sind es bis zum (Haupt)tag] *daθušō* (= 15.Tag) des *maiδiiōi.zarəmaiiā*-(Festes) [des Monats] *ašahe vahištabe* (= 2.Monat).

3.8. *xšuuəštīm maiδiiōi.šəmahe tištriiehe daθušō.*

60 [Tage sind es bis zum (Haupt)tag] *daθušō* (= 15.Tag) des *maiδiiōi.šəma*-(Festes) [des Monats] *tištriiehe* (= 4.Monat).

3.9. *pañcāca haptāitīm paitišahiiehe xšaθrahe vairiiehe anayranəm.*

75 [Tage sind es bis zum (Haupt)tag] *anayranəm* (= 30.Tag) des *paitišahiia*-(Festes) [des Monats] *xšaθrahe vairiiehe* (= 6.Monat).

3.10. *θrisatəm aiiāθrimahe miθrahe anayranəm.*

30 [Tage sind es bis zum (Haupt)tag] *anayranəm* (= 30.Tag) des *aiiāθrima*-(Festes) [des Monats] *miθrahe* (= 7.Monat).

3.11. *aštāitīm maiδiiāiriiehe daθušō vərəθraynahe.*

80 [Tage sind es bis zum (Haupt)tag] *vərəθraynahe* (= 20.Tag) des *maiδiiāiriia*-(Festes) [des Monats] *daθušō* (= 10.Monat).

3.12. *pañcāca haptāitīm hamaspaθmaēdaiiehe vahištōištiš gāθaiiā.*

75 [Tage sind es bis zum (Haupt)tag] der *vahištōištiš gāθā* des *hamaspaθmaēdaiia*-(Festes).

Daraus ergibt sich ein Jahr mit 365 Tagen. Da wir aus den Sih rōzag, dem jungavestischen Abschnitt über die 30 Tage eines Monats, wissen, daß ein Monat 30 Tage umfaßte, ergeben sich 12 Monate mit fünf zusätzlichen Tagen, den Epagomenen. Es ist naheliegend und allgemein akzeptiert, daß die Aufzählung vom Beginn des Jahres aus vorgenommen ist. Dies folgt überdies aus

⁷ Die Übersetzung erfolgt in Anlehnung an WOLFF 1910, 310ff. Dabei stehen sinngemäße Ergänzungen in [] und Kommentare in ().

der Anordnung der Monate, die vollkommen mit der im Pahlavi und noch heute im Neupersischen übereinstimmt⁸.

Vom Jahresbeginn aus gerechnet lag somit das Mittfrühlingsfest 45 Tage nach Jahresbeginn. Darauf folgte das Mittsommerfest nach 105 Tagen, also genau in der Mitte des siebenmonatigen Sommers. Das dritte, das *paitišahiia*-Fest, lag 180 Tage bzw. sechs Monate nach Jahresbeginn, also genau nach einem halben Jahr, wenn man die fünf Epagomenen nicht einberechnet. Nach 210 Tagen, d.h. genau nach sieben Monaten wurde das *aiiāθrima*-Fest am Ende des Sommers als viertes Fest begangen. Darauf folgte wiederum als fünftes das Mittwinterfest nach 290 Tagen am 20.10. Dieses lag im fünfmonatigen Winter zu 150 Tagen ohne Einbezug der Epagomenen also scheinbar fünf Tage nach der Wintermitte. Das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest als letztes schließlich lag unter Einbezug der Epagomenen nach 365 Tagen am Ende des Winters und somit auch am Jahresende. TAQIZADEH 1938, 23f. hat die scheinbare Abweichung der Position des Mittwinterfestes mit einer komplizierten Hypothese im Zuge seiner Annahme erklärt, wonach der avestische Kalender unter dem Einfluß des ägyptischen ein erstes Mal reformiert worden sei. Doch ist die Abweichung einfacher dadurch zu erklären, daß im fünfmonatigen Winter zu 150 Tagen die Tage rückwärts vom Winterende bzw. Jahreswechsel her gezählt wurden⁹. So gerechnet lag die Wintermitte 75 Tage bzw. zweieinhalb Monate vor dem Winterende bzw. Jahreswechsel. In analoger Weise ist auch das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest vom Winterende und Jahreswechsel her bestimmt. Als bei der Einführung der fünf Epagomenen das Jahr um fünf Tage verlängert wurde, blieb nicht nur das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest am Winterende und Jahresende, indem es um fünf

⁸ Im Avesta selbst sind allerdings nur sieben Monatsnamen (1., 2., 4., 6., 7., 10., 12.) direkt überliefert, vgl. z.B. WOLFF 1910, 453: fünf in den A 3.7-12, der letzte im Vd 21 und der erste im Y 1.11. Aus den vollkommen übereinstimmenden Namen im Pahlavi (z.B. im GB 1 A.16-22, vgl. unten) und sogar noch heute im Neupersischen läßt sich aber die Liste für das Avestische zweifelsfrei ergänzen, vgl. z.B. die Zusammenstellung bei HARTNER 1985, 760.

⁹ Ähnlich wurden in der griechischen Monatskonzeption die Tage in der ersten Dekade ‚des hervortretenden Mondes‘ (μηνὸς ἱσταμένου) und in der zweiten Dekade ‚des die Mitte bildenden Mondes‘ (μηνὸς μεσοῦντος) vorwärts, in der dritten Dekade ‚des schwindenden Mondes‘ (μηνὸς φθίνοντος) aber rückwärts gezählt. Wie weiter unten zu zeigen sein wird, sind in der lunaren Konzeption die beiden Siebentagesphasen im zweiten Halbmonat ebenfalls umgedreht.

Tage hinausgeschoben wurde, sondern auch die Wintermitte lag weiterhin 75 Tage vor Winter- bzw. Jahresende, wodurch sich zwischen Sommerende und Wintermitte notwendigerweise 80 Tage ergaben. Auf den Beginn des neuen Jahres mit dem ersten Monat Frawardīn (av. *frauuašīnam*, vgl. Y 1.11), der dem *hamaspaθmaēdaiia*-Fest folgte, weist im Frawardīn-Yašt dann die Feststellung, daß zur *hamaspaθmaēdaiia*-Zeit (av. *hamaspaθmaidaēm paiti ratūm*, Yt 13.49) die Frawašis (av. *frauuaši*)¹⁰ herbeifliegen. Eine weitere Ergänzung findet sich in einem avestischen Fragment, das im Vizirkard-i Dēnīg (Vd 21) enthalten ist¹¹: *āaṭ aētahe paṇca aiiaa hamaspaθmaidaēm paiti ratūm spəntaiiā ārmītoiš māṇhō nōiṭ frasrāuuaiioiṭ*. 'Dann soll man die fünf Tage zur *hamaspaθmaēdaiia*-Zeit des Monats *spəntaiiā ārmītoiš* (den Avesta) nicht verkünden.' Daraus ergibt sich zusätzlich, daß das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest fünf Tage dauerte und im Monat *spəntaiiā ārmītoiš* begangen wurde. Da das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest, wie wir aus den A 3.12 entnehmen können, am Jahresende lag, muß einerseits der Monat *spəntaiiā ārmītoiš* der zwölfte Monat¹², und müssen andererseits die fünf Tage des Festes die Epagomenen gewesen sein. Diese waren nach den fünf Gāθās benannt, der letzte als Haupttag nach der fünften, der *vahištōišti gāθā*, wie ebenfalls den A 3.12 zu entnehmen ist. Deshalb wurden diese Epagomenen später im Pahlavischrifttum auch als Gāθā-Tage bezeichnet.

Insgesamt liefern uns also die A 3.7-12 in Verbindung mit den Sih rōzag, die avestische Glosse im Vd 21 und Yt 13.49 ein recht klares Bild von der Jahreskonzeption. Die Einbettung in die natürlichen Jahreszeiten wird aber ohne Berücksichtigung der Etymologie der Namen der Feste nur durch die erwähnte Glosse zu V 1.3 berührt, die von einem siebenmonatigen Sommer spricht, auf den ein fünfmonatiger Winter folgt.

¹⁰ Der älteste Beleg für *frauuaši* < **fra-uārti* < **uṛh-ti* (oder Vollstufe) zur Wurzel *var-* 'wählen' findet sich im YH und bedeutet ursprünglich 'Wahlentscheidung'. Später werden darunter sowohl Schutzgeister der Gläubigen verstanden als auch ein kriegerisches Heer übernatürlicher Wesen, die auf dem Schlachtfeld zum Sieg verhelfen (vgl. NARTEN, IJ 28, 1985, 35-48).

¹¹ Nach BARTHOLOMAE, IF 12, 101; vgl. BARTHOLOMAE 1904, X und WEST 1882, 475.

¹² Dies ist völlig unstrittig, vgl. BARTHOLOMAE 1904, 337, und wird durch das Pahlavischrifttum voll bestätigt.

2.2. Im Pahlavischrifttum

Diese avestische Jahreskonzeption wird durch mehrere Stellen im Großen Bundahišn bestätigt, vgl. insbesondere GB 25.7, gemäß der Übersetzung von ANKLESARIA 1956, 207: 'As, from the „vēhīzakī“¹³ month Fravartīn and day Ōhrmazd, upto the „vēhīzakī“ month Mithra and day Anagrān, [which] become seven months, [is] summer; from the „vēhīzakī“ month Āwān and day Ōhrmazd, upto the „vēhīzakī“ month Spendarmat and the pentad at the end, which become five months, is winter.'¹⁴

Ähnlich heißt es wenig später im GB 25.12f. (nach NYBERG 1934, 15ff.): 'Im Monat Āpān im Schaltmonatkalender, am Tage Ōhrmazd, gewinnt der Winter Stärke und kommt in die materielle Welt... Im Monat Daōv im Schaltmonatkalender, am Tage Ātur, erreicht jener Winter seinen Höhepunkt, was strenge Kälte betrifft, und begibt sich nach Ērānvej. Im Monat Spandarmat im Schaltmonatkalender kommt er in der ganzen Welt zu Ende... Wenn der Tag Ōhrmazd des Monates Fravartīn eintritt, nimmt die machtvolle Herrschaft des Winters ab, der Sommer kommt aus seiner ursprünglichen Wohnung heraus und tritt seine machtvolle Herrschaft an.'

Wir können diesem Beleg ebenfalls entnehmen, daß der Winter vom Tage Ōhrmazd des Monates Ābān (= 1.8.) bis einschließlich dem von den fünf Gāθā-Tagen abgeschlossenen Monate Spandarmat (= 35.12.), also fünf Monate zuzüglich der Epagomenen, dauerte, daß der Höhepunkt des Winters hinsichtlich der Kälte am Tag Ādur des Monats Day (= 9.10.) lag, sowie daß der Sommer mit dem Tage Ōhrmazd des Monates Frawardīn (= 1.1.) begann und bis zum Tage Anagrān des Monates Mihr (= 30.7.), also sieben Monate, dauerte¹⁵. Ebenso werden die avestischen Feste und die Jahreseinteilung

¹³ Gemäß MACKENZIE 1971, 91: *wihēzagīg* 'movable, intercalary (year)', NYBERG 1934 immer dafür 'Schaltmonatkalender'. Die Kursive ANKLESARIAS ist hier und im folgenden nicht berücksichtigt. Die Transkription der Pahlavinamen ist außerhalb der Zitate generell der Verschriftung von MACKENZIE 1971 angeglichen.

¹⁴ Weiteres vgl. im Anhang.

¹⁵ Dieser Darstellung widerspricht allerdings Kapitel 25.25 (nach NYBERG 1934, 19ff.): 'Es verhält sich ja so, daß im Schaltmonatkalender der Monat Frawardīn, der Monat Ardawahišt und der Monat Hordād den Frühling bilden; der Monat Tir, der Monat Amurdād und der Monat Šahrevar den Sommer; der Monat Mihr, der Monat Ābān und der Monat Ādur den Herbst; und der Monat Day, der Monat Wahman und der Monat Spandarmat den Winter.' Diese abweichende Einteilung in vier dreimonatige Jahreszeiten in 25.25 ist jedoch jünger. Denn die Einteilung in GB 25.12f. entspricht der avestischen

unter Angabe der Tagesabstände aus den A 3.7-12 im GB 1 A.14-22 wiederholt. Anschließend werden im GB 1 A.23 die Namen der 30 Tage des Monats aufgeführt in Übereinstimmung mit den Sih rōzag im Avesta, und im GB 1 A.24 die Namen der zwölf Monate. Ich gebe die Übersetzung von GB 1 A.14-24 nach ANKLESARIA 1956, 27ff.:

14. He produced these six creations, in the six periods of the Gâhānbâr, computed in a year, of three hundred and sixty-five days, of twelve months, each month being of thirty days, and one month of thirty-five days; He named each day after a Beneficent-Immortal.

15. I-will-mention their whereabouts.

16. First, He created the Sky, in forty days: as from the day of Ôhrmazd of the month of Fravartîn, upto the day of Âwân of the month of Artavahešt; He rested for five days: upto the day of Daê-pa-Mihir; they are the five days of the „Gâhānbâr“: its name is Mētyôzarem; its explanation is this: the abode of the Sun and the Moon, and verdure, came into manifestation.

17. Secondly, He produced the Water, in fifty-five days: as, from the day of Mihir of the month of Artavahešt, upto the day of Âwân of the month Tîr; He rested for five days: upto the day of Daê-pa-Mihir; they are the five days of the „Gâhānbâr“: its name is Mētyôšam, the explanation of which is this: He made the water shining, for, at first, it was dark.

18. Thirdly, He produced the Earth, in seventy days: as from the day of Mihir of the month of Tîr, upto the day of Êrt of the month of Šatrîvar; He rested for five days: upto the day of Anîrân; they are the five days of the „Gâhānbâr“: its name is Pêtêša; its explanation is this: He made the basis and the progress of the creations manifest on Earth.

19. Fourthly, He produced the Tree, in twenty-five days: as, from the day of Ôhrmazd of the month Mihir, upto the day of Êrt; He rested for five days: upto the day of Anîrân; they are the five days of the „Gâhānbâr“: its name is Ayâsrêm, the explanation of which is this: the leaf, fragrance, colour and verdure became manifest.

20. Fifthly, He produced the Beneficent-Animal, in seventy-five days: as, from the day of Ôhrmazd of the month of Âwân, upto the day of Daê-pa-Mihir of the month Daê; He rested five days: upto the day of Varahrân; they are the

five days of the „Gâhānbâr“: its name is Mētyâîr, the explanation of which is this: He made the provision of winter manifest, for His-own creations.

21. Sixthly, He produced man, - that is, Gayômart, - in seventy days: as, from the day of Rām of the month of Daê, upto the day of Anîrân of the month of Spendarmat; He rested for five days: upto the five Gâthic periods; they are the five days of the „Gâhānbâr“; - there is some one who calls them the five pilfered days, there is some one who calls them stolen: - its name is Hamaspasmadêm, the explanation of which is this: the military-congress became manifest on Earth; because, the Fravahrs of men advanced together-in-battle-array.

22. The names of the five pilfered days, - there is some one who calls them the five Gâthic periods, there is some one who calls them the good pentad, - are these, in the Scripture: „Ahunavaît-gâs“, „Ûštavaît-gâs“, „Spēntamât-gâs“, „Vohûšatr-gâs“ and Vaheštôîšt-gâs“.

23. The names of the thirty days, which are placed in a month are: the day of Ôhrmazd, Vohûman, Artavahešt, Šatrîvar, Spendarmat, Khûrdat, Amûrdat, Daê, Âtar, Âwân, Kȟar, Mâh, Tîr, Gôš, Daê, Mihir, Sarôš, Rašnû, Fravartîn, Varahân, Rām, Vât, Daê, Dîn, Êrt, Aštât, Âsmân, Zamyât, Mâraspend and Anîrân.

24. The names of the twelve months, from the same Beneficent-Immortals, are: the month of Fravartîn, the month of Artavahešt, the month of Khûrdat, the month of Tîr, the month of Amûrdat, the month of Šatrîvar, the month of Mihir, the month of Âwân, the month of Âtar, the month of Daê, the month of Vohûman, the month of Spendarmat.¹⁶

Hieraus ergibt sich eindeutig, daß in der Konzeption des Bundahišn das Hamaspadmaidim-Fest¹⁶ ebenfalls an den fünf Gâthā-Tagen am Ende des Mo-

¹⁶ Die verschiedenen Schreibweisen für av. *hamaspaθmaēdaiia-* im Pahlavi und Pāzand beruhen alle auf dem Akkusativ, vielleicht in Anlehnung an den sich bei den Namen des ersten, zweiten und vierten Festes ergebenden *m*-Auslaut. Die gleiche Erscheinung findet sich in K20 auch beim Namen des fünften Festes (vgl. Anhang GB 25.3). Als Pahlavizitierform außerhalb von Zitaten wird auf der Basis der im Pahlavikommentar zu den Äfrinagān-ī Gâhānbâr überlieferten Form *hmsptm'ydy* „Hamaspadmaidim“ gewählt, vgl. auch unter 3.2.1. Sie steht in der Endung einerseits der genannten av. Form im Vd 21 nicht fern, andererseits ist als Pāzandform *hamispaeθmaidim* überliefert (vgl. Antiâ 1909, 45). Analog dürfen unter Berücksichtigung der av. Formen einerseits und der Pāzandformen *maidiiōšim* „Mittsommer“ sowie *maidiiārēm* „Mittwinter“ (vgl. Antiâ, l.c.) andererseits die

nats Spandarmad begangen wurde, der den zwölften Monat des Jahres bildete. In der dargestellten Jahreskonzeption begann das Jahr somit ebenfalls am Tag Ohrmazd des Monates Frawardin (= 1.1.) und endete mit dem fünften Gāθā-Tag der Wahištōiš-Gāh (= 35.12.). Diese Konzeption des Jahres im GB 1 A.14-24 stimmt also mit der im Avesta überein. Gewisse Hinweise für die Einbettung in die natürlichen Jahreszeiten ergeben sich aus einigen Erklärungen (*wizārišn*) zu den Namen der Feste. So wird z.B. das Maidyāri-Fest (15.-20.10.) mit dem Winter verbunden.

2.3. Zur Frage von sechs Jahreszeiten

Bereits Martin HAUG 1862, 192¹⁷ hatte die Auffassung von sechs Jahreszeiten vertreten, wo er zu *ratu-* ausführt: „the six chiefs of the year, or the six seasons...which are now called Gahanbārs.“ In Fußnote 2 fügt er hinzu: „The ancient name for ‚season‘ was the word *ratu* itself, which is preserved in the corresponding Sanskrit *ṛtu* (the six seasons...are often mentioned in the Vedic writings). But after the employment of this word in a more general sense, *yāre* was used for ‚season‘, being evidently identical with ‚year‘.“ ROTH 1880, 699, 707 setzte ebenfalls sechs Jahreszeiten an, weil er davon ausging, daß sich die sechs Namen und ihre Attribute ursprünglich auf Jahreszeiten und nicht auf die Feste bezogen hatten. Die avestische Benennung *yāiriia ratauuō* ist von ROTH 1880, 699 dementsprechend durch ‚annuae tempestates‘ übersetzt worden. Doch sind darunter nicht die Jahreszeiten, sondern die sechs Festzeiträume des Jahres zusammengefaßt worden. In einer Fußnote, l.c., zitiert er E.W. WESTs „Mainyo-i-Khard Gloss. p.81 the names of these festivals (which are probably those of the ancient seasons) are as follows.“ Die Klammer ist aber wohl der Zusatz ROTHs. Denn WEST spricht nur von den sechs Jahreszeitenfesten in einem Jahr, das mit dem Frühlingsäquinoktium begonnen habe¹⁸. BARTHOLOMAE folgte in seinem Altiranischen Wörterbuch von 1904 weitgehend ROTH, wodurch dessen Ansichten sehr wirksam wurden¹⁹. So akzeptierte zwar TAQIZADEH 1938, 14f. die Scheidung in

Pahlaviformen in GB 25.3.1 (vgl. Anhang) als einigermaßen korrekt gelten. Diese Namen werden deshalb außerhalb von Zitaten durch „Maidyošam“ bzw. „Maidyāri“ verschriftet.

¹⁷ Ich zitiere hier und im folgenden nach der Fourth Enlarged Edition, Edited by Edward E. WEST, London 1907 (im Nachdruck von Amsterdam 1971).

¹⁸ Vgl. z.B. WEST 1885, 27 mit n.1.

¹⁹ Vgl. z.B. BARTHOLOMAE 1904, 1288 s.v. *yāiriya-* und unter den Einträgen der

zwei Jahreszeiten in ältester Zeit, sie sei aber später durch eine Einteilung in sechs Jahreszeiten ersetzt worden. Diese Auffassung von sechs avestischen Jahreszeiten blieb faktisch herrschende Lehre bis in die jüngste Zeit²⁰, GEIGER 1882, 320 mit Anm.1 hatte sich jedoch zurecht aufgrund der Etymologien der Namen des ersten, zweiten und fünften Festes gegen ROTHs Auffassung gewandt, daß die Festnamen ursprünglich Jahreszeiten bezeichnet hatten. Allerdings widersprach er nicht dessen Ansatz von sechs Jahreszeiten. Zu den Namen des ersten, zweiten und fünften Festes, die keine Jahreszeit bezeichnet haben können, kommt nun auch noch der Name des sechsten Festes einschließlich des Attributs, wie weiter unten zu zeigen sein wird. Außerdem sprechen die dargestellte, in sich widerspruchsfreie Jahreseinteilung in zwei Jahreszeiten und natürlich die erwähnte Glosse zu V 1.3, deren Sachverhalt in GB 25.7 wiederholt ist, dagegen.

Die im Avesta als *yāiriia ratauuō* zusammengefaßten sechs Festzeiträume (z.B. Y 1.9) werden im Pahlavi unter der Bezeichnung *gāhānbār*²¹ aufgeführt, während av. *ratu-* ‚Zeit, Zeitraum‘ durch *gāh* übersetzt wird. Dabei kann sich *gāh* durchaus auf einen der Festzeiträume beziehen. Man vergleiche z.B. die Parallelität von av. *hamaspaθmādaēm paiti ratūm* ‚zur hamaspaθmādaēia-Zeit‘ (Yt 13.49) und av. *hamaspaθmādaēm paiti ratūm* ‚id.‘ (Vd

Festnamen.

²⁰ Vgl. z.B. HARTNER 1985, 750 unter Bezug auf TAQIZADEH.

²¹ Wenn die Etymologie der Pahlavientsprechung *gāhānbār* ‚(die fünf) Gāθā tragend, enthaltend‘ stimmen sollte (vgl. NYBERG 1931, 79, vorsichtiger NYBERG 1974, 80), müßte sich der Begriff zuerst nur auf die fünf Gāθā-Tage bezogen und sich anschließend auf die übrigen Feste übertragen haben. Dementsprechend wird in GB 1 A.16-21 auch allen sechs Festen explizit eine Dauer von fünf Tagen zugeschrieben. Andererseits könnte *gāhān* auch als Plural (aus altem Genetiv Plural) zu *gāh* ‚Zeit(punkt), Ort‘ (vgl. ap. *gāθu-* ‚Platz, Stätte, Thron‘, aav. *gātu-* ‚Weg, accès‘, ai. *gātú-* ‚Gang, Weg‘) aufgefaßt werden und damit eine Übersetzung von jav. *ratauuō* vorliegen, das durch mittelpers. *bār* ‚time, occasion‘ (< *-vār*, zu ai. *vāra-* ‚Reihe, Mal; Wochentag‘?, vgl. NYBERG 1974, 93) ergänzt sein könnte. Diese beiden Analysen sowie die abweichende von JUNKER 1932, 25 sind auch bei HAMPEL 1974, 64f. referiert. IMOTO 1974, 12ff. sieht im ersten Teil den Genetiv Plural von **gātu-*, das er allerdings ohne weitere Begründung als „fixed position of the ecliptic and the solar position of a day as an astronomical terminology“ interpretiert. Er postuliert damit für den Gesamtterminus *gāhānbār* eine Bedeutung „that which fulfills the fixed point of the ecliptic, say *ṛtu-*.“ Auch letzteres interpretiert er semantisch ohne weitere Begründung als einen astronomischen Begriff, dessen Abgrenzung gegenüber **gātu-* er schuldig bleibt.

21) mit GB 25.6 *pad hamaspadmaidim gāh* (PWN *hm̐s̐pm̐y'dym̐g's* bzw. PWN *hm̐s̐ptm̐'y'd'y'm̐g's*) ‚id.‘ (Anhang). Aus diesem Grunde übersetzen JUSTI und NYBERG auch einfach ‚Fest‘, ANKLESARIA dagegen vorsichtiger ‚season‘, was aber klar als ‚Festzeitraum‘ und nicht etwa als ‚Jahreszeit‘ zu verstehen ist. Die zwischen den Festen liegenden Zeiträume des Jahres werden dagegen im Pahlavi als *gāh-i gāhānbār* bezeichnet und können sekundär als Jahreszeiten interpretiert worden sein (vgl. z.B. GB 1 A.14). Möglicherweise ist die Auffassung von HAUG und ROTH davon beeinflusst worden. Für die fünf Epagomenen finden sich im Pahlavi mehrere Namen: *panj gāh-i gāhānīg* ‚the five Gathic periods‘, *panja(i wēh)* ‚the (good) pentad‘, *truftag* ‚stolen, pilfered‘ (GB 1 A.22), auch *panj rōz-i gāhānīg* ‚die fünf Gāthā-Tage‘. Die jeweils fünf Festtage bei allen sechs Festen heißen übereinstimmend *panj rōz-i gāhānbār*.

Die wesentlichen Tatsachen der avestischen Konzeption, die durch das Pahlavischrifttum gestützt werden, sind bereits im ausgehenden 19.Jh. von Kharshedji Rustamji CAMA vertreten worden, obwohl er die Etymologie von *hamaspaθmaēdaiia-* noch nicht gekannt hat, welche diese Konzeption entscheidend unterstützt²². Verwirrung hat dann insbesondere R. ROTHs Aufsatz von 1880 in die Angelegenheit gebracht. Weiter zur Verwirrung beigetragen hat der Einbezug der Einschaltungen, wie sie aus dem Pahlavischrifttum und durch Bīrūnī (973-1048) überliefert sowie aus dem modernen Kalender der Parsen bekannt sind²³. Und schließlich war es das fehlende Verständnis für

²² CAMA 1874 [1970], 322f. hat z.B. aufgrund der geschilderten Sachlage das *maidīiōi.zarəmaīia*-Fest und das *paitīshabiia*-Fest für jünger als die übrigen gehalten. Die Auffassung CAMAs, wie er sie auf dem 6. Internat. Orientalistenkongress 1883 vertreten hat, ist präzise bei TAQIZADEH 1938, 25f. dargestellt. Sie ist auch zustimmend von GRAY im Grundriss der Iranischen Philologie (1896-1904, 676) referiert, allerdings mit dem ärgerlichen Druckfehler eines „dreimonatlichen Winters“. Geirrt hat sich CAMA nur dahingehend, daß für ihn auch der dritte Gāhānbār, statt nur der vierte und sechste, im avestischen Kalender eine Jahreszeit abschloß. In der Tat aber kennzeichnete er die Jahresmitte. Leider hat sich CAMAs Auffassung trotz der Publikation im Grundriss nicht durchsetzen können. Interessanterweise kommt auch NYBERG 1934, 82 trotz vielfach abweichender Meinungen CAMAs Konzept recht nahe. Dann aber werden bei ihm durch Einbezug der Verschiebungen und Einschaltungen, wie sie im Pahlavischrifttum und bei Bīrūnī gegeben sind, die Folgerungen recht hypothetisch.

²³ So führt z.B. HAUG 1862, 192, n.3 über das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest aus: „In the Bundahish this season is said to be about the vernal equinox, while Maidhyāīrya is made to correspond with midwinter, and Maidhyō-shema with midsummer; but since the disuse of

die Etymologie von *hamaspaθmaēdaiia-*, welches die rechte Einsicht hemmte²⁴.

Will man nun weitere Klarheit darüber gewinnen, wie das Kalenderjahr in den jahreszeitlichen Rhythmus der Natur eingebettet war, so finden sich Hinweise vor allem im Bundahišn und auch einige im Dēnkard. Im avestischen Schrifttum dagegen gewinnen wir Hinweise dafür, außer in der erwähnten Glosse zu V 1.3 und aus der analysierten Anordnung der Feste, nur noch aus der etymologischen Analyse der Namen der sechs Feste einschließlich ihrer Attribute.

3. Etymologische Analyse der Namen der sechs Feste und ihrer Attribute

Besonders geeignet für diese Analyse ist Vr 1.2 und 2.2, wo im Unterschied zum Yasna nicht nur das *aiiāθrima*-Fest, sondern auch die übrigen Feste näher charakterisiert werden. Die etymologische Analyse der ersten fünf unter den Namen der sechs Feste ist samt ihrer Attribute weitgehend unstrittig. Unklar ist der sechste. Wie erwähnt, hatte sich GEIGER 1882, 320 mit Anm.1 gegen ROTHs Auffassung gewandt, die Namen für die ursprünglichen Benennungen der Jahreszeiten selbst zu halten. Sie beziehen sich vielmehr auf den jeweils fünftägigen Zeitraum (av. *ratu-*) der Festtage, der älter wahrscheinlich nur beim letzten Fest fünf Tage betragen hat. Mit den übrigen fünf Namen wurden ursprünglich eher jeweils eintägige Feste bezeichnet, die später in der Dauer an das letzte angeglichen wurden, wobei der eigentliche Festtag immer der letzte war.

intercalary months, the season-festivals have receded to the dates given in the text according to the Indian Parsi reckoning, or thirty days further back according to the Persian Parsis.“ Die von ihm im Text gegebenen Daten sind 3.11. für den Mittfrühling, 2.1. für den Mittsommer, 18.3. für das Fest zur Jahresmitte, 17.4. für das Fest zum Sommerende, 6.7. für das Mittwinterfest und schließlich 19.9. für das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest. Auch TAQIZADEH und NYBERG wurden wohl durch den unmittelbare Einbezug astronomischer Daten und des jüngeren Schrifttums, insbesondere durch die Diskussion um den Jahresanfang, an der Einsicht der grundsätzlichen Konzeption gehindert. HAMPEL 1974, 63, Anm.6) referiert zwar CAMAs Auffassung gemäß dem Grundriss, doch schließt er sich ibid. 179ff. ebenfalls dem Konzept der sechs Jahreszeiten etc. an.

²⁴ CAMAs Auffassung (1874 [1970, 321]) von *hamaspaθmaēdaiia-* als Frühlings-äquinoktium ist zwar in dieser Präzision in der Etymologie nicht enthalten, doch ist die Auffassung de facto richtig, vgl. unten. Sie konnte CAMA damit den Blick nicht verstellen.

3.1. Die Namen der ersten fünf Feste und ihrer Attribute

Von den ersten fünf Bezeichnungen gehören *maidiiōi.zarəmaia-*, *maidiiōi.šəma-* und *maidiiāiriia-* bildungsmäßig enger zusammen und sind semantisch mit den Jahreszeiten verbunden. Im Anschluß an DUCHESNE-GUILLEMIN 1936, 154f., §195 gehe ich von Bahuvrihi-Bildungen aus. Dementsprechend ist *maidiiōi.zarəmaia-* (*ratu-*) zu verstehen als ‚der (Zeitraum bzw. das Fest), in dem der Frühling in seiner Mitte ist‘. Analog sind *maidiiōi.šəma-* ‚der (Zeitraum bzw. das Fest), in dem der Sommer in seiner Mitte‘²⁵ ist und haplogisch verkürzt *maidiiāiriia-* (<**maidyai-yār-ya-*) ‚der (Zeitraum bzw. das Fest), in dem die (kalte) Jahreszeit in ihrer Mitte ist‘ zu interpretieren. Da eine durch die Bahuvrihi-Bildung bedingte Suffigierung nicht zu erweisen ist²⁶, können die ersten beiden Namen auch als Tatpuruṣa-Bildungen interpretiert werden, also *maidiiōi.zarəmaia-* ‚Frühling in seiner Mitte‘ > ‚Mitte des Frühlings‘ mit dem Hinterglied *zarəmaia-* ‚Frühling‘. Auch bei *maidiiōi.šəma-* ist die Annahme einer durch die Bahuvrihi-Bildung bedingten Suffigierung nicht unbedingt nötig, da im Nom.Pl. *hama* eine thematisierte Simplex-Form belegt ist²⁷. Bei *maidiiāiriia-* kommt zwar die Ableitung *yāiriia-* ‚annuus‘ selbständig vor, doch ist im Hinterglied eines Bahuvrihis ein Substantiv zu erwarten. Somit muß die *ya-*-Ableitung hier der Bahuvrihi-Bildung zugeordnet werden. Demgemäß kann ein Tatpuruṣa **maidyai-yār-* ‚die (kalte) Jahreszeit in ihrer Mitte, Mitte des (kalten) Jahreszeit‘²⁸ zugrunde gelegt werden. Diese Interpretation beinhaltet die Annahme, daß jav. *yār-* neben ‚Jahr‘ auch ‚Jahreszeit‘ bedeutet hat. Dafür sprechen mehrere Hinweise. Zunächst fügt sich die Annahme vorzüglich in den hier dargestellten Gesamtzusammenhang ein. Weiterhin ist nach BUCK 1949, 1011f. für dieses Etymon von einer ursprünglichen Bedeutung ‚passing time, period of time‘ auszugehen, aus welcher sich später die spezielleren

²⁵ Vgl. FRISK 1934, 56 ‚der mit dem Mittsommer in Beziehung steht‘.

²⁶ Zweifelnd DUCHESNE-GUILLEMIN, l.c.

²⁷ KELLEN 1974, 399 geht von einer suffigierten Bahuvrihi-Bildung aus.

²⁸ Generell vergleichbar ist das Tatpuruṣa jav. (*ā*)*maidiiōi.paitištāna-* ‚bis zur Mitte des Beins reichend, so groß, daß es bis zur Mitte des Beins geht‘ (BARTHOLOMAE 1904, 1117) bzw. „atteignant le milieu de la jambe“, contient le subst. **maidiiōi.paitištāna-* ‚jambe en son milieu‘ d’où ‚milieu de la jambe‘. Le cp. est du type de skr. *madhyān-dina-* ‚midi‘...“ (DUCHESNE-GUILLEMIN 1936, 144, §180).

Bedeutungen ‚year, season, spring, hour‘ entwickelt haben. Genau diese semantischen Verhältnisse liegen noch in dem etymologisch zugehörigen gr. ὥρα vor, das ‚any period, fixed by natural laws and revolutions, whether of the year, month or day‘ bezeichnet und insbesondere bei Homer in der Bedeutung ‚part of the year, season‘ auftritt²⁹. Dazu paßt, daß sich dieses Etymon in der Bedeutung ‚Jahr‘ im Avesta immer auf ein Jahr in seiner inneren Struktur bezieht gegenüber jav. *sarəda-*, welches das Jahr als Gesamtheit und insbesondere als Zählseinheit ausdrückt. Dies ergibt sich auch aus deren konsequenten Trennung z.B. in Y 1.17, 2.17, im Vr 1.2/4, 2.2/6 und in den A 3.1. Dort werden neben den Zeiträumen bzw. Gottheiten der Tage, der Tagesabteilungen und der Monate die *yāiriia ratauuō*, die (sechs) Festzeiträume bzw. Gottheiten innerhalb eines Jahres, getrennt von den *sarəda ratauuō*, den Zeiträumen bzw. Gottheiten der Jahre, aufgeführt. Ein weiterer Hinweis ist schließlich das *maidiiāiriia-* charakterisierende Attribut *sarəda-*. Es ist von ROTH 1880, 702 als ‚kalt‘ und von BARTHOLOMAE 1904, 1567 durch ‚gelidus, Kälte bringend‘ übersetzt worden. Gegen ROTHs Interpretation hatte GEIGER 1882, 320, Anm.1 Einspruch erhoben und das Wort als ‚Jahr‘ gedeutet. Diese Deutung hatte zuvor bereits BEZZENBERGER 1878, 252 gegeben. Sie wird jetzt auch von KELLEN 1974, 201 vertreten, der BARTHOLOMAEs Analyse zurecht ablehnt und SCHINDLERS (1972, 66) Übersetzung ‚zum Jahr gehörig, Jahresgottheit‘ folgt³⁰. Die Charakterisierung von *maidiiāiriia-* durch *sarəda-* ‚zum Jahr gehörig‘ ist inhaltlich zwar nicht unmöglich, aber doch zumindest überflüssig. Sie gilt genauso für die übrigen Feste, wo sie nie auftritt. Außerdem wäre aus semantischen Gründen, wie wir gesehen haben, eine derartige Charakterisierung durch *yāiriia-* und nicht durch *sarəda-* zu erwarten. Entschließt man sich jedoch zu einer Emendierung durch jav. *sarəta-* ‚kalt‘³¹, so gibt dieses als Attribut des

²⁹ Vgl. LIDDELL-SCOTT 1968, 2035.

³⁰ Nach SCHINDLER, l.c., ist BARTHOLOMAEs Ansatz jav. *sarə-dā-* ‚Kälte bringend‘ < **sar-* ‚Kälte, Frost‘ zu streichen. Es ist vielmehr abgeleitet von *sarəδ-* ‚Jahr‘. Dieser Ansatz ist durch die Handschriften voll gerechtfertigt: Zu Vr 1.2 gibt GELDNER 1889 keine Varianten und zu Vr 2.2 drei Varianten, die sämtlich den Stamm *sarəδ-* aufweisen. Damit werden die beiden Belege identifizierbar mit anderen eindeutigen Belegen für *sarəda-* ‚zum Jahr gehörig, Jahresgottheit‘ wie z. B. in Y 1.9, 2.9, etc.

³¹ Eine solche Emendierung ist bereits von Hübschmann, ZDMG 35, 1881, 666 vorgeschlagen worden: „Für zd. *rō* ist in allen mir bekannten Fällen im Neupersischen *l*

maidiiāiriia- zugrunde liegenden *Tatpuruṣa* **maidyai-yār-* die wesentliche Eigenschaft dieser Jahreszeit wieder. Der Grundtypus wäre **maidyai yār-sarəta-* ‚die kalte Jahreszeit in ihrer Mitte‘. Somit wäre *maidiiāiriia-sarəta-* (*ratu-*) als ‚der (Zeitraum bzw. das Fest), in dem die kalte Jahreszeit in ihrer Mitte ist‘ zu übersetzen.

Das den Mittfrühling bzw. Frühling charakterisierende Attribut *paiiāh-* wird seit ROTH 1880, 703 und BARTHOLOMAE 1904, 848f. mit jav. *paiiāh-* n. ‚Milch‘, ai. *pāyas-* n. ‚Milch, Flüssigkeit, Wasser‘ verbunden und überzeugend durch ‚Saft gebend‘ o.ä. übersetzt. Der Mittsommer wird durch das Attribut *vāstrō.dātainiia-* charakterisiert und sowohl von ROTH 1880, 702 als auch von BARTHOLOMAE 1904, 1415 auf ein nicht belegtes **vāstrō.dātana-* ‚Futtermahd‘ zurückgeführt, dessen Kompositionsglieder mit aav. jav. *vāstra-* ‚Weide‘ und ai. *dāti* ‚schneidet ab, mäht‘ zu verbinden sind. Dementsprechend übersetzt ROTH, l.c., *vāstrō.dātainiia-* (*ratu-*) ‚die zum Mähen des Grases geeignete Zeit‘ und BARTHOLOMAE, l.c., ‚wofür die Futter-, Wiesenmahd bezeichnend ist‘. Für ROTH 1880, 702, der, wie wir später sehen werden, die Mittsommerzeit mit dem Sommersolstitium identifiziert, fällt damit die Heumahd in den Juni: „Der Monat Juni ist ja wirklich für ein gemässigtes Klima, auch in Deutschland, die Zeit der Heuernte, nicht erst der von Alters her so genannte Heumonats Juli.“ Bei der hier favorisierten Auffassung, daß das Jahr mit dem Frühlingsäquinoktium begann, fällt dieses Datum aber erst in den Anfang des Juli, was natürlich besser paßt.

Bildungsmäßig abweichend sind die dritte und vierte Bezeichnung *paitišahiia-* und *aiiāθrima-*. Doch ist ihre etymologische Erklärung nicht umstritten. Die Etymologie von *paitišahiia-* ist schon vor ROTH 1880, 703 erkannt worden³², der *paitišahiia-ratu-* als ‚die das Getreide mit sich

eingetreten, cf. np. *sāl* ‚Jahr‘ = zd. *sarəda*, während *rt* im Neup. stets zu *rd* wird, cf. *sarəta* ‚kalt‘ (Vd.1.4) = np. *sard*. Daher scheint es mir nicht richtig, wenn ROTH a.a.O. p.702 ein zd. *sarəda* ‚kalt‘ = np. *sard* setzt. Freilich scheint Vsp.1, 2 *sarəda* in der That die Bedeutung ‚kalt‘ zu haben, wie auch die Pehleviübersetzung mit ihrem Wort *sardig* = *pad sard* anzudeuten scheint, da sie *sarəda* sonst durch ŠNT [/sāl/ R.B.] wiedergibt. Ist somit nicht Vsp.1,2; 2,2 *sarəda* in *sarəta* zu corrigieren?“ Hübschmann bezieht sich mit *sardig* = *pad sard* vermutlich auf die Glosse PWN *srt YHW/WN-t* /*pad sard* bawēd/, vgl. Dhabar 1949, 296 mit Glossary 122.

³² Vgl. GEIGER 1882, 321, Anm.2.

bringende Zeit‘ bzw. als ‚kornreiche Erntezeit‘ wiedergibt. DUCHESNE-GUILLEMIN 1936, 185 ordnet es als *Bahuvrīhi* mit Präverb als erstem Glied ein und übersetzt ‚ayant du blé avec soi‘³³. Das zweite Glied des Kompositums folgt im Vr 1.2 und 2.2. nochmals als weiteres Attribut in der Bedeutung ‚der es mit dem Getreide, der Getreidernte zu tun hat, frumentarius‘ (BARTHOLOMAE 1904, 1800) und unterstreicht somit in ähnlicher Weise wie bei der vorhergehenden Bezeichnung die wesentliche Eigenschaft dieses Zeitraums. Die Phrase *paitišahiia-hahiia-ratu-* ist insgesamt also zu verstehen als ‚die das Getreide bringende, mit Getreide zu tun habende Zeit‘³⁴. Als Etymon gehört *hahiia-* bzw. *-šahiia-* zu ai. *sasyām* n. ‚Feldfrucht, Saat auf dem Felde‘. Während ROTH, l.c., bei der anzunehmenden abgeleiteten Adjektivbildung eher von einer in der Schreibung entfallenen Vrddhi-Bildung als von einer unterschiedlichen Betonung ausgeht, vermutet BARTHOLOMAE, l.c., lediglich eine Verschiebung des Wortakzents. Die Erklärung der vierten Bezeichnung *aiiāθrima-ratu-* als ‚die Zeit, in welche die Heimkehr fällt‘ geht auf ROTH 1880, 703f. zurück und ist allgemein akzeptiert worden. Zugrunde gelegt wird eine *tra*-Ableitung zur Wurzel *yā-* mit Präverb *ā-* ‚kurz geschrieben‘ (ROTH, l.c.) ‚herbeikommen‘, vgl. ai. *yātrā-* f. ‚Gang, Zug, Kriegszug, Aufbruch, etc.‘, zum Präverb vgl. jav. *a-iiā-* ‚hingehend (vom Wasser)‘ (BARTHOLOMAE 1904, 159f.)³⁵. Dieses Fest hat als einziges an allen Belegstellen ein zweifaches Attribut, nämlich *fraouruaēštrima-* ‚wofür der Eintrieb der Herden bezeichnend ist‘ (BARTHOLOMAE 1904, 997) und *varšniharšta-* ‚admissura arietum‘ (ROTH 1880, 704), ‚wofür die Zulassung der Widder, der Widdersprung bezeichnend ist‘ (BARTHOLOMAE 1904, 1381). Das erste Adjektiv geht mit der gleichen Ableitung wie in *aiiāθrima-* und in

³³ Zum internen Sandhi ist ibid. 40 zu vergleichen.

³⁴ Vgl. Vr 1.2 *niuuaēdaiemi hankāraiemi paitišahiie hahiie ašaonō ašabe raθpō*. „Ich widme (es), ich vollziehe (es) für den ašaheiligen Paitišahya, (in dem) die Getreideernte stattfindet, den Ratav des Aša.“ (WOLFF 1910, 107). Vr 2.2 *abmiiā zaoθre barəmaēca paitišahim hahim ašauuanəm ašabe ratim āiiese yešti* „Mit diesem Zaoθra und Barəman hole ich her zu verehren den ašaheiligen Paitišahya, (in dem) die Getreideernte stattfindet, den Ratav des Aša.“ (WOLFF 1910, 109).

³⁵ Die weitere Ableitung ist parallel zu *aīširūθima-* m. ‚Zeitraum und Gottheit der vierten Tagesabteilung (Dämmerung bis Mitternacht)‘ < *aīširūθa-* n. ‚Name der ersten Hälfte der Nacht‘ (BARTHOLOMAE 1904, 94), von GEIGER 1882, 327 als ‚Hut, Aufsicht‘ interpretiert.

aiβisrūθima- auf ein nicht belegtes **fra-urvaištra-* ‚Eintrieb‘ zurück, das wiederum eine *tra-*-Ableitung zum Verbum jav. *uruaēš-* ‚(sich) drehen, wenden‘ (BARTHOLOMAE 1904, 1533) darstellt. Das zweite Adjektiv ist ein Bahuvrihi mit jav. *varšni-* ‚Widder‘ und dem Partizip *haršta-* < *harəz-* ‚entlassen, loslassen‘ (vgl. DUCHESNE-GUILLEMIN 1936, 125). Auch diese beiden Attribute kennzeichnen in durchaus passender Weise das Fest zum Ende des Sommers, ‚in welcher (die Herden) eingetrieben und die Widder zu (den Schafen) gelassen werden‘ (ROTH 1880, 705).

3.2. Der Name des sechsten Festes: *hamaspaθmaēdaiia-*

3.2.1. Zu den bisherigen etymologischen Versuchen

Im Gegensatz zu den ersten fünf gibt es für die Benennung des sechsten Festes *hamaspaθmaēdaiia-* bisher keine allgemein anerkannte etymologische Analyse. *hamaspaθmaēdaiia-* wird von BARTHOLOMAE 1904, 1775f. übersetzt durch ‚Name der Gottheit der sechsten Jahreszeit und des an deren Ende gefeierten fünftägigen Festes (mit dem letzten 75. als Haupttag)‘. In einer Fußnote zum Fest fügt BARTHOLOMAE noch hinzu: „Dessen ursprüngliche bürgerliche Bedeutung nicht deutlich ist.“ BARTHOLOMAE, l.c., bezeichnete die älteren Versuche, den Namen zu erklären als mißlungen. Er selbst unternahm keinen.

Die ältesten uns erreichbaren Deutungen liegen im Pahlavischrifttum vor. Der Pahlavikommentar zu den Äfrinagān-ī gāhānbār interpretiert: *’pš hmsptm’ydy m hm’k sp’h dbšnyh QDM /u-š hamaspadmaidim hamāg spāh dahiš-nih abar/*. ‚Its being (called) Hamaspatmāēdēm is the creation of the whole army (of Frohars).‘³⁶ Im Großen Bundahišn 1 A. 21 wird dazu ausgeführt: *’pš n’m hm’spm’ydy MNW-š wc’lšn’ ZNE AYK h’msp’hlwbšnyh PWN gtygh pyt’k’ YHWWN-t ME plw’hl mltwm’n’ PWN h’msp’byh lpt’ HWE-nd /u-š nām hamaspa(d)ma(i)dim kē-š wizārišn ēn kū hāmspāh-rawiśni pad gētīg paydāg būd čē frawahr mardōmān pad hāmspāhih raft hand/*. ‚Und ihr Name ist (auch) *hamaspaθmaēdaya*, dessen Erklärung die ist, daß (an diesen Tagen) die Bildung der Heeresgemeinschaft in der Welt stattfand, denn die Fravahr’s der Menschen zogen zur Heeresgemeinschaft aus.‘³⁷

³⁶ Das Zitat der Stelle nach DHABAR 1927, 158, Zeile 12; an Varianten sind DHABAR 1927, 379 gegeben: *hmspytm’ytm*, *hmsptm’dy’m*, *hmspsmy’dym*. Die Übersetzung nach DHABAR 1963, 303.

³⁷ Das Zitat der Stelle nach der Ausgabe von ANKLESARIA 1908, 24,5-7, die

Auf dieser ‚Erklärung‘ (*wizārišn*) des Pahlavischrifttums fußt auch Neryosangs (11./12.Jh.) Sanskritübersetzung: *sarva sainyadāti*. DARMESTETER 1882-93, I, 40f., Anm.15 übersetzt dies durch ‚la création de toutes les troupes‘, sagt aber zu *hamaspaθmaēdaiia-*: „Le sens du mot est obscur“. Doch bemerkt er ibid. 292, Anm.46 zur dritten Verszeile von Y 44:15, wo aav. *spāda-* ‚Heer‘ belegt ist: „Ce vers nous donne peut-être la définition du *hamaspathmaēdhaya* = *hama-spāda-maētha* ‚réunion des armées [des âmes]‘; *hama* répond à *hēm*, *spath* à *spādha*..., *maēdha* (= *maētha*) à *jam*“³⁸. Auch HAUGs vorausliegender Erklärung liegt diese Pahlavideutung zugrunde, wenn er (1862, 192, n.3) sagt: „This name implies, and also its epithet *arəto.kərəθana*, ‚killer of enemies‘, by which animals of the bad creation, as frogs, lizards, serpents, are to be understood.“ Später ist diese Interpretation wieder von HERZFELD 1938 vertreten worden. Er verband aber innerhalb dieser Deutungstradition *hamaspaθmaēdaiia-* etymologisch zusätzlich mit ap. *spāθmaida-* in der Grabinschrift DNb 30/31 und deutete den altpersischen Beleg als ‚militärisches Lager, Heeresversammlung, Kaserne‘. Diese Interpretation beruhte wesentlich auf der akkadischen Übersetzung *madaktum*, das HERZFELD 1938, 310f. als ‚Lager, Mobilmachung‘ verstand und das bei HINZ 1969 durch ‚im Feldlager‘ übersetzt wird³⁹. Insgesamt sah HERZFELD in *hamaspaθmaēdaiia-* den „Rest eines alten Mythos“ bzw. eine „aetiologische, in die Form eines Mythos gekleidete Etymologie des Festnamens“. Die Deutung des Pahlavischrifttums, in *hamaspaθmaēdaiia-* den Namen eines in Beziehung zum Heer stehenden Festes zu sehen, verstärkt durch den von HERZFELD beigebrachten altpersischen Beleg, wirkt bis heute nach. So hat z.B. HOFFMANN apud KLINGENSCHMITT 1968, 120f. diese Deutung vertreten. Darauf bezieht sich auch die Übertragung durch KELLENs 1974, 15, Anm.2 und KELLENs 1975, 46 als ‚relatif à la revue des troupes‘ sowie als ‚moment de la revue des troupes‘ bei KELLENs 1991, 30. Auch IMOTOs Interpretation (1974, 18) ‚having the same battlefield (to attain cosmos out of chaos)‘ steht in der Tradition von HERZFELDs Ableitung.

Übersetzung nach H.H. SCHAEDEr in REITZENSTEIN/SCHAEDEr 1926, 216.

³⁸ Diese Deutung wird fragend noch bei HAMPEL 1974, 65, 119 Anm.5 wiederholt.

³⁹ Vgl. HERZFELD, l.c.: „Das andere akk. Wort *madaktum*, *mandaktum* ...wird fast immer mit *šakānu* ‚festmachen, aufschlagen‘ gebraucht, was auf Zelte deutet; es ist nie ein ständiger Aufenthalt, sondern einer auf Reisen“.

Ebenso steht wohl auch BOGOLJUBOVs (1985, 38) Analyse mit der Deutungstradition des Pahlavischrifttums in Verbindung, indem er feststellt: „Wenn wir das Wort in der Lesung *ham-ā-spāθmai-daya-* akzeptieren, erhalten wir die Bedeutung ‚Widerstreit‘. In *ham-ā-spāθmai-daya-* ‚Widerstreit‘, *āži-mitāi* ‚Vernichtung [der Schlange] Aži‘, *vr̥θra-mayana-* ‚Vernichtung des Vr̥tra‘ hat der alte iranische Mythos über den Widerstreit der Naturkräfte, von Hitze und Kälte, von Licht und Finsternis, in den letzten Monaten des winterlichen Halbjahres seinen Niederschlag gefunden“⁴⁰. Doch sind die Pahlavierklärungen zu den übrigen fünf Festnamen nicht etymologisch relevant. Weshalb sollte also die Angabe zum sechsten Fest etymologisch relevant sein? Die ‚Erklärung‘ ist auch durchaus als Volksetymologie erkannt worden, so z.B. von NYBERG 1929, 228, 293, NYBERG 1931, 93, 97, DHABAR 1949, Glossary 29, ITÖ 1974, 54.

Vier andere frühe Deutungen der europäischen Forschung sind bei ROTH 1880, 705f. verzeichnet. Die erste als ‚le sacrifice perpétuel‘ (*hamaspat-maēdha*) stammt gemäß ROTH von BURNOUF 1833-1835, 332. JUSTI (1864, 320f.) interpretiert gemäß ROTH ‚beständig nützende Weisheit habend‘ (*hamaspat-maēdha*). Ebenfalls nach ROTH interpretiert de Lagarde ‚in mediis rebus utilibus vivens‘. BEZZENBERGER 1878, 257 bemerkt, daß der Name den Genetiv Singular des Wortes für den Sommer, das Wort *pathma* für ‚Weg, Pfad‘ enthalte, und der letzte Bestandteil ‚frei machend, öffnend‘ bedeutet haben müsse. ROTH, l.c., selbst segmentiert zunächst in *hamaspat-maēdhja* und das erste Glied weiter in *ham-a-spat*, worin er im letzten Bestandteil das Präsenspartizip einer Wurzel *su-* ‚anwachsend, zunehmend‘ annimmt, es also zu ai. *śváyati* ‚schwillt an, nimmt zu, gedeiht, wird stark‘ stellt. Den zweiten Teil des Kompositums *maēdhja* führt er, vermutlich im Anschluß an BURNOUF, auf ein im Avestischen nicht belegtes Nomen **maēdha* zurück, das er mit ai. *médha-* ‚Opfer, Opferdarbietung von Speise und Trank‘ in Analogie zu ai. *miyédha-* ‚Opfergabe, Opfermahl‘ = av. *miiazda-* ‚Opferspende, Speiseopfer‘ vergleicht. Dieser Vergleich ist

⁴⁰ Übersetzung von mir, im Original: „Prinimaja éto slovo v čtenii *ham-ā-spāθmai-daya-*, my polučaem značenie ‚Protivoborstvo‘. V *hamāspāθmaidaya* ‚Protivoborstvo‘, *āži-mitāi* ‚Sokrušenie Aži‘, *vr̥θra-mayana-* ‚Sokrušenie Vr̥tri‘ našel otaženie drevnij iranskij mif o protivoborstve sil prirody, tepla i choloda, sveta i t'my v poslednie mesjacy zimnego polugodija.“

allerdings aus lautgesetzlichen Gründen nicht zulässig⁴¹. Insgesamt sieht ROTH in dem Namen „die Bezeichnung des Zeitabschnitts, welcher der Sammlung, Stärkung der Kraft gewidmet war, also soviel als Erholungszeit, Ruhezeit.“ DE HARLEZ stimmt in ZDMG 36, 1882, 637f. der Erklärung ROTHs für den ersten Teil zu und bemerkt hinsichtlich des zweiten Teils: „Il est bien plus naturel de prendre *mēdha* et *maēd'a* dans le sens de sacrifice.“ Eine ähnliche Interpretationslinie verfolgt CALAND 1888, 64f., Anm.2 einem Gedanken von Kern folgend, wenn er in dem Namen „*ham* (vgl. *samā*) und den eranischen Reflex von *āsvamedha*“ sieht und ihn insgesamt durch ‚das alljährliche Pferdeopfer‘ übersetzt. GEIGER 1882, 322 mit Anm.1 legt sich nicht fest: „Ich selber möchte den Namen lieber mit *de Harlez* auf das grosse Fest der Manen und auf dessen feierliche Zurüstungen beziehen.“ Keine Erklärung gibt SPIEGEL 1868, 7. CAMA 1874 [1970, 321] bemerkt lediglich: „*hamaspathmaidya* means the Equinox.“ Ähnlich äußert sich WEST 1892, 475, n.3: „...the *hamaspaθmēdēm* season-festival, originally intended to celebrate the vernal equinox.“ Dagegen sagt KANGA 1900, 579: „The word *Hamaspathmaedaya* means the equality of heat and cold, and the division of the period of 24 hours of the day into two equal periods of 12-hours“. Im Anzeiger zu IF 17, 1904/05, 128f. gibt JUSTI eine neue Interpretation, die BARTHOLOMAE 1906, 243 zurückweist: „Das Fest hat ... seinen Namen von den süßen Broten, den Draona‘ - *maēdaya-* - ‚welche an den letzten fünf heiligen Tagen fortwährend‘ - *hamaspaθ-* ‚gebacken und gegessen werden‘. Ich kann ihr ebensowenig zustimmen wie den früheren.“ REICHELT 1909, 508 und 1911, 276 äußert sich nicht. HERTEL 1929, 22, 279 deutet *hamaspaθmaēdaiia-* zunächst als Benennung eines Räucherholzes bzw. einer Räucherpflanze, gibt diese Deutung aber in ArOr V, 1933, 48 wieder auf und ersetzt sie in HERTEL 1934, 12ff., 28ff., 35ff., 41 bezogen auf die Äfrinagān-ī Gāhānbar 3.2, 12 wie folgt: ‚der beim Fallen des Sommers Strahlende‘ (z.B. ibid., 35, 39). Nach HERTEL ist darunter ursprünglich die Herbsttagundnachtgleiche zu verstehen, die nach einer Kalenderreform zum Jahreschluß wurde. Er segmentiert (1934, 41) „*hamaspaθmae-daya-*, Vorderglied *hamaspaθmae*, Lokat. mit Gen. im ersten Glied wie in *br̥has-pāti-*, usw. ... Zu

⁴¹ Das in ai. *miyédha-* ‚Opfergabe, Opfermahl‘, ai. *médha-* ‚Opfer, Opferdarbietung von Speise und Trank‘ und av. *miiazda-* ‚Opferspende, Speiseopfer‘ zugrunde liegende Etymon (wohl arisch **m(i)haz-dha-*, vgl. MAYRHOFER 1956ff., II, 639, 685) kann im Avestischen nicht zu einem **maēda-* geführt haben.

paθmae vgl. ved. *pátman-*, n., ‚Flug‘... Zu ‚Fallen des Sommers‘ vgl. englisch *fall* ‚Herbst‘ ... *-daya-* ‚strahlend‘ (Wz. *dī-*) ... ‚Sehen‘...“. TAQIZADEH 1938, 31 beschreibt das Fest „as the end of retirement, or the end of the off-season, and the beginning of outdoor or field work“, ohne eine Begründung dafür zu geben. BAILEY 1959, 137ff. segmentiert den avestischen Namen in *hama-spaθ-maēdaya-* und vergleicht ap. *spāθ-maida-*: „This *spa-* belongs with a widely attested group of words concerned with ‚sating oneself with food‘, that is, ‚feasting‘... The base OPers. *maida-*, Avest. *maēda-* (with suffix in *maēdaya-*) corresponds to OInd...*med-* in *medín-* ‚associate‘.“ Dazu bemerkt MAYRHOFER 1956ff., II, 684, s.v. ai. *medi-*: „Daß in ap. *spāθ-maida-*, ‚camp‘ und aw. *hamaspaθmaēdaya-* ein mit *medín-* verwandtes iran. **maida-* enthalten sei..., läßt sich nicht erweisen.“ ITÖ 1974, 55 interpretiert ‚of the festival for furthering, animating, prospering all‘ und sieht wie ROTH in *-maēdaiia-* eine Derivation zu **maēda-*, das er mit ai. *médha-* ‚sacrifice‘ vergleicht. Doch ist ein solcher Vergleich, wie oben ausgeführt, nicht zulässig⁴². BOYCE 1975, 122, Anm.72 stellt nur fest, daß kein etymologischer Versuch allgemeine Anerkennung gefunden hat und stuft HERZFELDS Verbindung als „unconvincing“ ein. Auch noch in BOYCE 1983, 795 ist der Name für sie „of uncertain meaning“.

Der sicherlich wichtigste Versuch in jüngerer Zeit stammt von GERSHEVITCH 1979, weil er feststellt, daß HERZFELDS Lesung des altpersischen Belegs DNB 30/31 falsch ist und ap. *spāθmaida-* gar nicht existiert. Eine wesentliche Sicherheit hierfür gewinnt er aus der 1967 gefundenen Abschrift der Grabinschrift des Darius durch Xerxes (XDNb 34/35), die HINZ 1969 herausgegeben hat. Diese ist an der fraglichen Stelle im Gegensatz zu der Dariusinschrift tadellos erhalten. Aus der Diskrepanz zwischen beiden Lesungen folgert HINZ 1969, 50 für die fragliche Stelle in der Abschrift durch Xerxes „leider gründlich verschrieben“⁴³. Dies lehnt GERSHEVITCH 1979, 291 zurecht ab und

⁴² Schwierig ist auch die Annahme einer aktiven Partizipialbildung **spat-* zu dem ohnehin problematischen Verbalansatz *spā-* ‚proficere‘ bei BARTHOLOMAE 1904, 1616. Denn eine aktive Partizipialbildung vom Präsensstamm läßt eine nasalhaltige Form erwarten, und auch beim thematischen Aorist ist das Partizipialsuffix immer *-nt-* (vgl. KELLEN 1984, 394f.). Dementsprechend sind ausschließlich nasalhaltige Formen belegt, vgl. z.B. aav. *spōnuuat* ‚bénéfique‘. Aav. *spōnuuat* wird in der jüngeren Forschung im Gegensatz zu ITÖ 1974, 55, 57 nicht mehr verbal aufgefaßt, vgl. jüngst KELLEN/PIRART 1990, 318. Schließlich ist bei ITÖ, l.c., die anzunehmende Kompositionsstruktur nicht klar.

⁴³ In HINZ 1973, 151 hält er die Lesung der Dariusinschrift für „nicht ganz sicher“ und

schlägt eine neue Lesung auf der Basis der Lesung der Abschrift des Xerxes vor⁴⁴. Die Semantik, die GERSHEVITCH mit ‚camp‘ wiedergibt, ändert sich dadurch nicht. An der gegebenen Bedeutung ist auch aufgrund des Kontextes, insbesondere aufgrund der akkadischen Übersetzung, nie ernsthaft gezweifelt worden. GERSHEVITCH löst damit aber die seit HERZFELD vielfach verfolgte Verbindung mit ap. **spāda-* ‚Heer‘ auf und schwächt die Verbindung von *hamaspaθmaēdaiia-* mit aav. *spāda-* ‚Heer‘, die auf dem Pahlavischritium beruht⁴⁵.

Andererseits kann ich GERSHEVITCHs Analyse des avestischen Namens nicht folgen. Er deutet den avestischen Namen gesamthaft als ‚time of bestirment‘. Diese Deutung ist in die jüngste Literatur eingegangen⁴⁶. Gemäß GERSHEVITCHs Darstellung (1979, 293f.) war es ihm und M. SCHWARTZ gelungen, das im sogdischen Fragment 13 (Rustam) belegte Imperfekt *mnspt* ‚arose (from sleep)‘ zu identifizieren, dessen Stamm *anspat-/anspast-* sie semantisch als ‚to bestir oneself, arise, brisk up, become watchfully energetic‘ deuteten und auf eine Vorform **ham-spat-* zurückführten. GERSHEVITCH segmentierte dementsprechend den avestischen Beleg **hamaspaθma-idaiia-* und sah nun im ersten Glied das *ma(n)-*Abstraktum ‚of **ham-ā-spat-* ‚to bestir oneself‘, with the preverb *ā* shortened as a result of shift of stress in composition“, wobei „bestirment“ as semantic component agrees well with the definition which TAQIZADEH had given of it, likewise in 1938: the season marks, at the beginning of March, the end of retirement or the end of the off-season, and the beginning of outdoor or field work“. Ausgehend von der Verlässlichkeit der sogdischen Identifizierung und der nicht veränderten Semantik durch den notwendigen Ansatz eines nicht belegten Präverbs *ā* an zweiter Stelle mit sekundärer Kürzung, erscheint GERSHEVITCHs semantischer Ansatz für den avestischen Namen dennoch

die Abschrift für „verschrieben“.

⁴⁴ GERSHEVITCH 1979, 291 liest *spāya(n)tiyāyā*, Lok.Sg. von *spāyantiyā-* < **spāyanti-* ‚(place) suitable for throwers (= unloaders)‘ < *spāy-* ‚jeter (à terre)‘ und versteht darunter ein ‚camp‘.

⁴⁵ Damit erledigen sich die Spekulationen von IMOTO 1974, 17f. und ITÖ 1977, obwohl letzterer, wie später GERSHEVITCH, im altpersischen Beleg die Entsprechung zu av. *spā-* ‚werfen‘ sieht und richtigerweise den altpersischen Beleg gänzlich von av. *hamaspaθmaēdaiia-* trennt.

⁴⁶ Vgl. HARTNER 1985, 751 mit Anm.4, PANAINO 1990, 662.

nicht unproblematisch, da TAQIZADEH seine semantische Deutung (1938, 31) nie begründet und sie auch kein Vorbild in früheren Versuchen hat. Es bleibt hier wohl nur eine gewisse Plausibilität bezüglich einer allgemeinen Betrachtung des bäuerlichen Lebens zu Beginn des Frühlings bzw. Sommers. Das anzunehmende zweite Glied **idaya-* wird von SCHWARTZ apud GERSHEVITCH, l.c., auf **id-* zurückgeführt, das er in chwaresmisch *ʔδ* f. ‚interval, respite‘ (BENZING 1983, 127 ‚Frist, Aufschub‘) wiederfindet und als *dh*-Erweiterung zur Wurzel *i-* ‚gehen‘ betrachtet: „Choresmian uses *ʔδ* for a ‚gap‘...but the neatest attestation is Sogd. *ʔyt* ‚row or street of a bazaar‘...to IE **eidh-to-*“ (GERSHEVITCH, l.c.). Die Schwierigkeiten dieser Analyse sind mehrfach. Zunächst fehlt eine formale und funktionelle Begründung für die Rückführung von **idaya-* auf **id-*. Weiterhin sind idg. *dh*-Bildungen zur Wurzel *i-* im Arischen nicht bekannt. Außerdem wäre wohl insbesondere bei einer idg. *to*-Ableitung die Wurzel in der Schwundstufe zu erwarten⁴⁷. Entscheidend aber ist, daß chwaresm. *ʔδ* f. ‚Frist, Aufschub‘ spätestens seit HENNING 1971, 32, 50 allgemein⁴⁸ auf **yadā-* zurückgeführt wird, das mit chwaresm. *ʔzy-* ‚to stretch (intrans.)‘ < **yadya-* verglichen wird. Dem gegenüber steht das chwaresm. Verbalnomen *ʔd* f. ‚Gehen, Gang, Weg, Reise‘ < **itā-*. Damit kann das postulierte zweite Glied **idaya-* nicht mit chwaresm. *ʔδ* f. ‚interval, respite‘ < **yadya-* verglichen werden. Ebenso wenig ist natürlich ein Vergleich mit chwaresm. *ʔd*-f. ‚Gehen, Gang, Weg, Reise‘ < **itā-* möglich.

3.2.2. Eigener etymologischer Versuch

Ich segmentiere jav. *hamaspaθmaēdaiia-* in *hamaspaθ-maēdaiia-* und sehe darin eine Zusammenrückung aus **hamaspat* und **maidya-ya-*, wodurch die Spirantisierung des ursprünglich auslautenden Dentals vor Nasal bewirkt wurde⁴⁹.

⁴⁷ Vgl. die Tiefstufe bei ἵ-θυα n. ‚Gang‘, εἰς-ἵ-θυη ‚Eingang‘, die möglicherweise das idg. *dh*-Suffix enthalten.

⁴⁸ Ebenso BENZING, l.c., SAMADI 1986, 260.

⁴⁹ Diese prinzipielle Segmentierung stimmt mit frühesten Versuchen überein, vgl. ROTH 1980, 705: „Ich zerlege wie mehrere der Vorgänger das Wort in *hamaspat-maēdhja* und nehme wie sie an...dass die Adspiration des schliessenden *t* durch den Anlaut des zweiten Gliedes des Compositums bedingt sei.“ Vgl. auch BARTHOLOMAE 1895-1901, 182, Nr.44.

Ein weitgehend analoges Beispiel für diesen externen Sandhi ist aav. *ciθanā* /ciθnā/ ‚pourquoi donc‘ < **cid nu*⁵⁰.

Das im ersten Glied der Zusammenrückung zugrunde liegende **hamaspat* ist Abl.Sg. zu einem Bahuvrihi **hama-spa-*. Zur Kürzung des langen ablativischen *ā* in der Zusammenrückung läßt sich die z.B. von HOFFMANN 1989, 53, 56 und KELLENS 1989 (c), 45f. beschriebene Ersetzung von *-āt.haca* durch *-at.haca* anführen. Einen Beleg für eine derartige Erscheinung liefert z.B. Yt 10.39: *huθaxtaṭ haca θanuuanāt* ‚from a well-stretched bow‘⁵¹. Doch findet sich darüber hinaus im Avestischen häufiger kurzes *a* beim Ablativ Singular, vgl. z.B. jav. *kudaṭ* ‚woher?‘ oder jav. *iḍaṭ* neben *iḍāt* ‚hier‘⁵².

Die Glieder des Bahuvrihi **hama-spa-* sind zu verbinden mit jav. *hama-* ‚Sommer‘ und erschlossenem av. **spa(h)* ‚morgen‘, vgl. ved. *śvab* ‚morgen, am folgenden Tage‘⁵³. Ich interpretiere daher in Analogie zu dem bei Pāṇini belegten Bahuvrihi *su-śva-* ‚dem ein guter folgender Tag bevorsteht‘⁵⁴ das

⁵⁰ Vgl. BARTHOLOMAE 1895-1901, 182, KELLENS/PIRART 1988, 48, KELLENS/PIRART 1990, 164.

⁵¹ Nach GERSHEVITCH 1959, 92; vgl. allgemein noch HOFFMANN 1969, 265ff.

⁵² Vgl. BARTHOLOMAE 1904, 472f., 365: „*iḍaṭ* neben *iḍāt* ‚hier‘ nach dem häufigen Wechsel von *-āt* mit *-at* im Abl.S.“. Wie die Beispiele zeigen, geht die Tendenz der Kürzung noch über die bei KELLENS/PIRART 1988, 62 für das Altavestische dargestellten Umgebungen hinaus.

⁵³ Auf der Vollstufe beruhende Belege wie jav. *sauuabī-* n. ‚Name des im Osten gelegenen Erdteils‘ < **savab-* n. ‚Morgen, Osten‘, khot. *svī* ‚tomorrow‘, osset. *sæumæ* ‚am Morgen‘ sowie der adverbial gebrauchte thematische Akk.Sg. jav. *śvām* ‚frühmorgens‘ (BARTHOLOMAE 1904, 1631) zeigen, daß das Etymon im Iranischen weiter verbreitet ist.

⁵⁴ Übersetzung nach WACKERNAGEL/DEBRUNNER 1957, 124. Pāṇini führt 5;4,120 das Bahuvrihi *śuśva-* zusammen mit ähnlichen Bildungen ausdrücklich als thematische Bildung an. Diese thematische Umbildung des Stammes ist insbesondere im Hinterglied eines Kompositums nicht selten. Für den vorliegenden Fall lassen sich anführen: *nā śvab-śvām ūpāsīta* ‚er soll nicht das *śvab-śvām* ‚morgen! morgen!‘ praktizieren‘ (§B 2,1,3,9, nach WACKERNAGEL/DEBRUNNER 1957, Nachträge,10). Einen thematischen Stamm zeigt auch der Ablativ Singular des Dvandvas *adyā-śvāt* ‚von dem Heute und Morgen‘ (TS, ibid. 96, 162). Die Herausbildung eines Nomens aus dem Adverb findet sich sogar beim Simplex, vgl. *śvō bhūtē* ‚am folgenden Tage‘ (ibid. 4) und in der Vṛddhi-Bildung *sauva-* (ChU, nach WACKERNAGEL/DEBRUNNER 1954, 121). Doch auch im Avestischen ist der Übergang von einem ursprünglichen *s*-Stamm zur thematischen Flexion im Hinterglied eines Kompositums recht üblich, vgl. die Beispiele bei DUCHESNE-GUILLEMIN 1936, 37, z.B. jav. *kasu-draona-* ‚qui reçoit peu de soin‘ gegenüber aav. jav. *draonab-* n. ‚ration‘, etc.

Bahuvrihi **hama-spa-* als ‚dem der Sommer am folgenden Tag bevorsteht‘. Mit Bezug auf *ratu-* bedeutet **hamaspat* also ‚von dem (Zeitraum) an, von dem an der Sommer am folgenden Tage bevorsteht‘.

Das ursprünglich selbständige zweite Glied der Zusammenrückung jav. *-maēdaiia-* < **maidya-ya-* stellt eine dissimilativ vereinfachte *ya-*Ableitung zu **maidya-* dar, dessen *ya-*Ableitung bereits grundsprachlich verankert ist, vgl. jav. *maiḍiia-* ‚medius, Mitte‘, etc.⁵⁵. Neben der ausgezeichnet passenden Semantik spricht vor allem die inneravestische Epenthese deutlich für älteres **maidya-* < **madya-*. Zwar ist die Schreibung *-aē-* für einen epenthetisch bedingten Diphthong nicht üblich, man findet in diesem Fall die Schreibung *-ai-*⁵⁶, doch ist die Favorisierung der Schreibung *-aē-* auf das Unverständnis für die Etymologie zurückzuführen. Es ist deshalb nicht überraschend, daß die Schreibung *-ai-* in den Varianten sehr häufig auftritt, allein in den Varianten zu Y 1.9 neunmal neben jeweils einmal *-aē-*, *-aaē-* und *-ae-*⁵⁷. Der Referent ist auch hier *ratu-*. Jav. *-maēdaiia-* < **maidya-ya-* läßt sich somit interpretieren als ‚der mittlere, in der Mitte (zwischen den Jahren) liegende (Zeitraum)‘. Dieser Zeitraum sind die fünf Gāθā-Tage (*pañca aiiara*, Vd 21) am Ende des vergangenen Jahres und vor Beginn des neuen Jahres mit dem letzten Tag als Haupttag⁵⁸. Damit ergibt sich als Gesamtinterpretation für jav. *hamaspaθmaēdaiia- ratu-* < **hama-spat maidya-ya- ratu-* ‚der zwischen (den Jahren) liegende Zeitraum, von dem ab der Sommer am folgenden Tag bevorsteht‘, oder freier ‚der zwischen den Jahren liegende Zeitraum, auf den der Sommer folgt‘. Dieser ursprünglich zwischen den Jahren liegende Zeitraum

⁵⁵ Vgl. z.B. WACKERNAGEL/DEBRUNNER 1954, 817. Nach BARTHOLOMAE 1904, 1115f. zeitlich und in „partitivem“ Sinne gebraucht. Vgl. bildungsmäßig digorisch *medæg(a)*, iron. *midæg* ‚innerhalb, im Inneren, in der Mitte‘ < **maidya-ka-*. Denkbar wäre auch, daß ein ebenso vereinfachter adjektivierter Lokativ **maidyai-ya-* mit ganz ähnlicher Semantik ‚in der Mitte, dazwischen befindlich‘ vorgelegen hat, vgl. z.B. ved. *dāmiya-* ‚im Hause befindlich‘ (MAYRHOFER 1986, 161). Jedoch fehlt eine Parallele für eine derartige *ya-*Ableitung von einem thematischen Lokativ.

⁵⁶ Vgl. z.B. aav. *pərəsaitē* (3.Sg.M.) vs. *pərəsaētē* (3.Du.M.), KELLENS/PIRART 1990, 269.

⁵⁷ Im Yasna schreibt Pt 4 immer *-aē-*, während Mf1, K5, H1 und J2 schwanken. Ausschließlich *-ai-* schreiben J5-7, C1, O1, P6. Im Visprad findet sich nur die Schreibung *-aē-*. In den Āfrinagān-ī Gāhānbār schreiben K318, K36, J15 und Jm4 nur *-aē-*, letzteres allerdings auch *-ae-*. F2, L25, P13, Pt1 schreiben dagegen ausschließlich *-ai-*.

⁵⁸ Vgl. z.B. GRAY 1896-1904, 676.

wurde dann beim Übergang von einem 360 Tage umfassenden Jahr zu einem mit 365 Tagen (vgl. unten) dem ausgehenden Jahr zugeschlagen.

3.2.3. Das Attribut zum Namen des sechsten Festes: *arətō.karəθna-* Jav. *hamaspaθmaēdaiia-* ist im Vr 1.2 und 2.2 durch das Attribut *arətō.karəθna-* charakterisiert⁵⁹, das sich aufgrund der fehlenden Etymologie für *hamaspaθmaēdaiia-* bisher vor allem einer exakten semantischen Deutung entzogen hat. Das Kompositum ist noch im Frahang-i öim verzeichnet, wo es durch Pahlavi *ycšn krt'r* /*yazišn kartār*/ übersetzt wird, also ganz ähnlich wie in der Pahlaviübersetzung von Vr 1.2 und 2.2, wo sich *ycšn krt'ryh* /*yazišn kartārih*/ findet. Diese Interpretationen liegen einem Teil der Übersetzungsversuche zugrunde. JUSTI 1864, 30 interpretierte ‚mit wahren Handlungen versehen‘. ROTH 1880, 706 versteht es als Beiwort für die ‚Zeit, in welcher alles bereitgemacht, gerüstet werden soll‘. Bei KANGA 1900, 45 findet sich für *arətō.karəθana* die Interpretation „consecrated to the works of religion, or dedicated to the singing of divine and moral hymns“. BARTHOLOMAE 1904, 193 übersetzte ‚wofür die Erfüllung der religiösen Pflicht bezeichnend ist‘; ähnlich auch die übrigen Übersetzungen, z.B. BENVENISTE 1935, 107: (fête) ‚où a lieu l'accomplissement du devoir religieux‘, DUCHESNE-GUILLEMIN 1936, 118 ‚caractérisé par l'accomplissement du devoir‘ (Bahuvrihi). Eine ganz andere Analyse gibt HERZFELD 1938, 311f., der weitere abweichende Deutungen verzeichnet. So weist er beispielsweise zurecht HERTELS (1933, 48f.) Emendierung und Interpretation als *arətu-kartana-* ‚die Ausstrahler (= Jahreszeiten oder Jahre) trennend‘ zurück. Er selbst geht von einer Bedeutung ‚Aushebung, Mobilmachung‘ aus. KLINGENSCHMITT 1968, 120f. folgt der Pahlavianalyse im Frahang-i öim, wenn er ausgehend von der korrekten Interpretation der Pahlavibelege als ‚Ausführer der Opferung‘ bzw. ‚Opfer-Verrichtung‘ den avestischen Beleg als ‚zur Opfer-Verrichtung gehörig‘ versteht. Er weist dabei allerdings auf eine mündliche Mitteilung von HOFFMANN hin, der unter der Annahme, daß jav. *hamaspaθmaēdaiia-* ein in Beziehung zum Heer stehendes Fest bedeute, in Anlehnung an ai. *ṛtam kṛ-* ‚Eid leisten‘ (JB. II 254) *arətō.karəθna-* als ‚zur Eidesleistung gehörig‘

⁵⁹ Die Stellen lauten: *niuuaēdaiiemi haṅkārāiemi hamaspaθmaēdaiiē arətō.karəθnahe ašaonō ašahe raθθō* (Vr 1.2) und *ahmiia zaoθre barəsmānēcā hamaspaθmaēdāem arətō.karəθnam ašauuanam ašahe ratim āiiese yešti* (Vr 2.2).

auffaßt⁶⁰. Die Schreibungen im Avesta weisen eine große Variationsbreite auf, woraus KLINGENSCHMITT, l.c., in Abweichung von BARTHOLOMAE die Lesung *arātō.kərəiθina-* bevorzugt und darin eine *ina*-Ableitung zu einem nicht belegten **arātō.kərəθa-* sieht, das gemäß der Pahlaviübersetzung als ‚Opfer-Verrichtung‘ anzusetzen sei. Dem gegenüber steht die traditionellere Analyse, die im zweiten Glied *karəθna-* das Suffix *-θna-* abtrennt⁶¹, dem im Altindischen *-tna-* entspricht, das vereinzelt als Primärsuffix verwendet wird⁶².

Doch unabhängig davon, welche formale Analyse man bevorzugt, wird aus der neuen Etymologie von *hamaspaθmaēdaiia-* das Attribut *arātō.karəθna-* bzw. *arātō.kərəiθina-* semantisch unmittelbar klar. Es bedeutet in diesem Kontext einfach ‚berichtigend, in Ordnung bringend‘, indem durch die Einführung der Epagomenen am Ende des Jahres, bzw. zwischen dem alten und dem neuen Jahr, der Kalender von 360 Tagen in einen mit 365 Tagen überführt wurde. Das endakzentuiertem ved. *ṛtá-* entsprechende Vorderglied jav. *arəta-*⁶³ weist damit eine Semantik auf, die sich etwa mit ‚Ordnung‘ wiedergeben läßt. Dieses semantische Konzept ist bekanntlich neben dem Konzept ‚Wahrheit‘ sowohl in ved. *ṛtá-* n. ‚Wahrheit, Übereinstimmung, (Welt)Ordnung‘ als auch wohl in aav.jav. *aša-* n. ‚Wahrheit, agencement‘ vorhanden⁶⁴. Aus etymologischer Sicht liegt hier die ältere Semantik vor.

⁶⁰ Vgl. HOFFMANN 1975, 292f., MAYRHOFER 1986ff., 254f. und zusammenfassend KELLENS 1974, 15, Anm.2. Die Bedeutung ‚Eid‘ liegt im übrigen auch in dig. *art/ard* und iron. *ard* vor.

⁶¹ Vgl. BENVENISTE 1935, 107, HERZFELD, l.c., HOFFMANN 1964, 161.

⁶² Zur seltenen Verwendung als Primärsuffix vgl. WACKERNAGEL/DEBRUNNER 1954, 696 und ved. *cyautná-* (RV) ‚aufregend‘, n. ‚Unternehmung, Handlung‘, das nach MACDONELL 1910, 123 den einzigen vedischen Beleg darstellt. Doch vgl. BENVENISTE, l.c. Dazu sind aav. *šīaoθana-* n. ‚acte (rituel)‘ (KELLENS/PIRART 1990, 323), jav. *šīaoθna-* ‚Unternehmung, Handlung, Tat, Werk‘ (MAYRHOFER 1986ff., 554) zu vergleichen. Ein weiterer von HOFFMANN, l.c., angeführter Beleg hierzu ist jav. *pairiθnəm*, worin er *pairiθna-* ‚the going-round‘ erkennt. Zum Versuch der Verbindung des Suffixes mit mittelpersisch *-išn* vgl. RASTORGUEVA/MOLČANOVA 1981, 67f.

⁶³ Vgl. HOFFMANN 1986, 166f., BEEKES 1988, 65.

⁶⁴ Vgl. die Analyse von *aša-* bei KELLENS 1989 (b), 77: „...comme le principe organisateur de la hutte cosmique, n'a strictement rien à voir avec l'idée de ‚vérité‘, mais est resté si proche de son sens étymologique qu'on se demande si la meilleure façon de le traduire n'est pas, tout simplement, ‚agencement‘“ (analog auch KELLENS 1990, 5ff.)

Dies ergibt die Rekonstruktion, vgl. z.B. MAYRHOFER 1986ff., 255: „Das Etymon von ved. *ṛtá-* usw. ist wohl idg. **h₂r-tó-* ‚gefügt‘ > ‚richtig, wahrhaft‘, zu **h₂er-* ‚fügen‘“.

4. Zur astronomischen Bestimmung des avestischen Jahres im Pahlavischrifttum⁶⁵

Aus dem jungavestischen Schrifttum ergeben sich keine Hinweise für eine Einbettung des avestischen Jahres nach astronomischen Kriterien. Dagegen finden sich im Pahlavischrifttum eine Reihe von sich z.T. widersprechenden Angaben. In der Literatur sind vor allem zwei kontroverse Auffassungen hinsichtlich des astronomisch bestimmten Jahresbeginns diskutiert worden. Die eine geht davon aus, daß das Mittsommer- und das Mittwinterfest ursprünglich während der Solstitien begangen wurde, während in der anderen Auffassung das *hamaspaθmaēdaiia-*-Fest ursprünglich vor das Frühlingsäquinoktium fiel.

4.1. Das Mittsommer- bzw. Mittwinterfest wurde an den Solstitien gefeiert. Bei der Interpretation der sechs avestischen Feste hat ROTH 1880, 701, 711 die Hypothese aufgestellt, daß jav. *maidiiōi.šəma-* ursprünglich das Sommersolstitium und jav. *maidiiāiriia-* ursprünglich das Wintersolstitium bezeichnet habe. Gemäß den Tagesabständen der Feste voneinander, wie sie in den *Āfrīnagān-ī* Gāhānbār gegeben sind, stellte ROTH 1880, 701 fest, „daß das ursprüngliche, noch unverschobene iranische Jahr...mit dem 8.März beginnt.“ Dieser Auffassung folgten GEIGER 1882 und unter anderen, wie z.B. TAQIZADEH 1938, 25ff., auch BARTHOLOMAE 1904 im Altiranischen Wörterbuch, wodurch diese Ansicht wiederum sicherlich sehr wirksam und seither häufig wiederholt wurde⁶⁶. ROTH 1880, 701 stützte seine Annahme allerdings einzig und allein auf

gegenüber aav. *dəjīt.arəta-* ‚schwindende Wahrheit habend‘ oder jav. *an-arəta-* ‚unwahrhaft‘ (HOFFMANN, l.c.). Zur Semantik vgl. auch SCHLERATH, SII 11/12, 1986, 199 und SCHLERATH 1987, 694ff.

⁶⁵ Vgl. Anhang.

⁶⁶ Auch die jüngsten gelehrten Ausführungen zur iranischen Kalenderrechnung von HARTNER 1985, bes. S.752, gehen davon aus. Keine diesbezügliche Aussage macht PANAINO 1990, 662. Andererseits hat z.B. TAQIZADEH die interne Struktur des Jahres im jungavestischen Schrifttum durchaus richtig gesehen, vgl. TAQIZADEH 1952, 605: „Since *maidyoisəma*, as the word indicates, was considered to be the middle of the (Avestan)

eine Stelle des Großen Bundahišn, nämlich auf GB 25.3. Ich gebe sie hier in der Übersetzung von ANKLESARIA 1956, 204f.⁶⁷:

„And from the season-of-Maidhyōšema, that is, the „vēhîzakî“ month Tîr and day Kh^var, upto the season-of-Maidhyâirya, that is, the „vēhîzakî“ month Daê and day Varharân, the day decreases and the night increases; and from the season-of-Maidhyâirya upto the season-of-Maidhyōšema, the night decreases and the day increases.“

Hier wird festgestellt, daß vom Maidyošam-Fest (jav. *maidiiōi.šema*-) am 11.4. bis zum Maidyâri-Fest (jav. *maidiiâirya*-) am 20.10. der Tag abnimmt und die Nacht zunimmt, und vom Maidyâri-Fest bis zum Maidyošam-Fest umgekehrt die Nacht abnimmt und der Tag zunimmt.

4.2. Das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest wurde vor dem Frühlingsäquinoktium gefeiert.

Die andere Auffassung ist, daß das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest vor das Frühlingsäquinoktium fiel, der letzte und Haupttag also auf den ca. 20. März, und das neue Jahr mit dem nächsten Tag begann. Diese Auffassung findet sich bereits bei HYDE 1700, HAUG 1862, CAMA 1867 u.a.⁶⁸. Sie kann sich unter anderen auf eine präzise Angabe kurz darauf im GB 25.6 stützen. Ich übersetze sie wie folgt⁶⁹:

„Beim Hamaspadmaidim-Fest, (das) sind die fünf Tage am Ende des Monats Spandarmad, werden Tag und Nacht wieder gleich.“

summer (which began immediately after *hamaspaθmaēdaya*), and was on the 105th day of this summer, the Zoroastrian summer was necessarily 210 days in duration.“ Der Fehler liegt hier im Bezug der jungavestischen Jahreskonzeption auf das Naturjahr.

⁶⁷ Analog WEST 1880, 91ff. und NYBERG 1934, 11; zu Einzelheiten vgl. den Anhang.

⁶⁸ Zu HYDE 1700, 204 vgl. BICKERMAN 1967, 197f.; HAUG 1862, 192, n.3; zu CAMA 1867 vgl. WEST 1880, 388 Anm.1; weiterhin JUSTI 1868, 275, CAMA 1874, 322f., CAMA 1883 [1884/5], 583-92, WEST 1880, 93f., WEST 1885, 27, DARMESTETER 1882-93, I, 38ff., GRAY 1896-1904, 675ff.

⁶⁹ In prinzipieller Übereinstimmung mit JUSTI 1868, 34, WEST 1880, 93f. und ANKLESARIA 1956, 206f.; zu Einzelheiten vgl. den Anhang.

Hier wird zunächst festgestellt, daß die fünf Gāθā-Tage am Ende des Monats Spandarmad lagen. Dies ist, wie wir gesehen haben, sowohl durch die angeführten avestischen als auch durch die Pahlavibelege abgedeckt und stellt die *opinio communis* dar. Zweitens wird festgestellt, daß ein Äquinoktium mit dem Hamaspadmaidim-Fest zusammenfiel und aufgrund der bisherigen Feststellungen somit auf das Ende des Jahres bzw. auf den Beginn des neuen Jahres am Tag Ohrmazd des Monats Frawardîn. Bei einem 105 Tage vor dem zweifellos in den Sommer fallenden Maidyošam-Fest gelegenen Äquinoktium kann es sich aber nur um das Frühlingsäquinoktium handeln. Damit fällt das Maidyošam-Fest nicht auf den 11.4., sondern auf den 15.3., wogegen die Position des Maidyâri-Festes am 20.10. an beiden Stellen übereinstimmend und korrekt ist. Auch zu Beginn des Kapitels 5 A.1 findet sich eine entsprechende Aussage nach der Übersetzung von MACKENZIE 1964, 513:

„He says in the Religion that at noon on the day Ohrmazd of the month Frawardîn, when day and night were equal...“⁷⁰.

Die Widersprüchlichkeit zwischen GB 25.3 und 25.6 bzw. 5 A.1 ist natürlich gesehen worden⁷¹. Doch während die Interpretation des zweiten und fünften Festes als Feste anlässlich der Solstitien sich nur auf die eine Stelle GB 25.3 stützen kann, finden sich im Bundahišn neben GB 25.6 und 5 A.1 weitere Stellen, die deutlich auf das Frühlingsäquinoktium als Jahresbeginn hinweisen. Der Text fährt z.B. GB 25.26 fort, nach der Übersetzung von ANKLESARIA 1956, 210f.: „And the sun returns to that point, that degree of Aries from which it had started in the beginning, in three hundred and sixty-five days, and five hours, and a fraction, which are one year; as, every three months, it comes to three constellations, more or less.“⁷²

Ähnlich wiederum im Kapitel 5 B.4-6 nach der Übersetzung von MACKENZIE 1964, 518: „As is obvious to the eye, twice each year day and night are equal, for at the original battle, when (the sun) went forth from the

⁷⁰ Analog ANKLESARIA 1956, 59.

⁷¹ Vgl. z.B. BARTHOLOMAE 1904, 1118f. s.v. *maidyoī-šam*- und ders., IF 9, 261f., Anm.2. Möglicherweise aus diesem Grund hat NYBERG 1934, 11 eine etwas abweichende Übersetzung von 25.6 vorgenommen, die aber m. E. nicht haltbar ist. Zur textkritischen Diskussion dieser Stelle vgl. den Anhang.

⁷² Zu Einzelheiten vgl. den Anhang.

first asterism of the Lamb, day and night were equal, at the time of spring; and afterwards, when it reaches the first asterism of the Crab, the days are longest, at the beginning of summer; when it reaches the (first) asterism of the Balance day and night are equal at the beginning of autumn; when it reaches the (first) asterism of the Goat the nights are longest, at the beginning of winter; when it reaches the Lamb anew day and night are again equal. As, when it goes forth from the (first asterism of the Lamb) until it reaches the Lamb again, in 360 days and those 5 intercalary (*gāhānig*) days ...'

NYBERG 1934, 23f. übersetzt den Anfang entscheidend anders: '... wie augenscheinlich offenbar ist. Jedes Jahr sind Tag und Nacht zweimal gleich. Denn beim urzeitlichen Krieg, als sie (die Sonne) vom ersten Stern des Widder weiter schritt, waren Tag und Nacht gleich und die Jahreszeit war Frühling. Als sie dann an den ersten Stern des Krebses gelangte, erreichten die Tage ihre höchste Grösse; das war der Ursprung des Sommers. Als sie dann an das Sternbild der Waage gelangte, wurden Tag und Nacht gleich; das war der Ursprung des Herbstes. Als sie an das Sternbild des Steinbocks gelangte, erreichten die Nächte ihre höchste Grösse; das war der Ursprung des Winters. Jedesmal, wenn sie an den Widder gelangt, werden Nacht und Tag wieder gleich - denn sie läuft vom Widder und bis sie zum Widder wieder gelangt in 360 Tagen plus den fünf Gāhā-Tagen.'

Doch vgl. auch ANKLESARIA 1956, 65: 'As is visible to the eye-sight: day and night are equal twice every year.' MACKENZIES und ANKLESARIAS Interpretationen sind hier zweifellos vorzuziehen.

Dieser letzten Aussage folgt ein wenig später in Kapitel 5 B.20-21 noch etwas präzisiert nach der Übersetzung von NYBERG 1934, 29: 'Ferner zählt man aufs Jahr von dem Punkte, wo die Sonne ihren Lauf beginnt, bis sie zu diesem Punkte wieder zurückkehrt, 365 Tage, 5(!) Stunden und einige Minuten ... Denn während sechs Monaten geschieht ein Zuwachs von der Nacht weg und zum Tage hinzu, und während der sechs entgegengesetzten Monate geschieht Zuwachs vom Tage weg und zur Nacht hinzu.'

Aus diesen Belegen wird überdeutlich, daß gemäß der Konzeption des Bundahišn der Sonnenlauf und damit das Jahr ab dem Eintritt der Sonne in das Sternbild oder in das Tierkreiszeichen des Widders gerechnet wird. Dies ist der Frühlingspunkt, der ungefähr auf den 21. März fällt. Damit beginnt der siebenmonatige Sommer, dem der fünfmonatige Winter folgt, an dessen Ende die fünf Gāhā-Tag liegen, während derer das hamaspadmaidim-Fest stattfindet.

det. Die Solstitien können somit nicht auf das Maidyošam-Fest und das Maidyāri-Fest fallen, wenn man die Tagesabstände im GB 1 A.14-22 bzw. in den A 3.7-12 hinzu nimmt. Leider identifiziert auch HARTNER 1985, 750f. die beiden Festtermine mit den Solstitien und tendiert im Anschluß an TAQIZADEH 1952, 605 und 753, Anm.1 dazu, als Jahresbeginn eher das Sommer-solstitium anstelle des Frühlingsäquinoktiums anzusetzen⁷³. Und dies, obwohl HARTNER 1985, 737-740, 743, 747, etc. auf die eminente Bedeutung des Frühlingsäquinoktiums, auch im babylonischen und altpersischen Kalender, verweist, das seit altersher direkt beobachtet wurde⁷⁴.

GB 25.3 ist in der Tat die einzige Stelle, die der durch eine ganze Reihe von Stellen gesicherten Auffassung vom Frühlingsäquinoktium als Jahresbeginn widerspricht. Doch ist die astronomische Bewertung von GB 25.3 nicht haltbar, was schon daraus hervorgeht, daß zwischen dem angegebenen Beginn des Maidyošam-Festes am 11.4. und dem Haupttag des Maidyāri-Festes am 20.10. 190 Tage liegen. In den Āfrinagān-ī Gāhānbār dagegen liegen zwischen dem Haupttag *daθušō* (= 15.Tag) des *maidiiōi.šema*-Festes im Monat *tištriue* (= 4.Monat) bis zum Haupttag *vərəθragnahe* (= 20.Tag) des *maidiiāriia*-Festes im Monat *daθušō* (= 10.Monat) 185 Tage. Beides ist astronomisch gesehen nicht möglich. HARTNER 1985, 783 hat, um dies zu erklären, eine unnötige Zusatzhypothese aufgestellt, daß nämlich dem Datum des 11. statt 15. Tir eine Beobachtung der Sommersonnenwende von 16 Jahren früher zugrunde liegt. Die Präzision der astronomischen Berechnung darf hier nicht darüber hinwegtäuschen, daß die Erklärung in der Texttradition liegt. Im Bundahišn ist einfach statt dem Haupttag des Maidyošam-Festes am 15.4. der Beginn des Festes am 11.4. angegeben. Damit stimmt die Angabe im Bundahišn wieder völlig mit der in den Āfrinagān-ī Gāhānbār überein⁷⁵. Dies

⁷³ TAQIZADEH 1938, 25f., der die Probleme ansonsten sehr kompetent diskutiert, kann dem ebenfalls nur die Stelle GB 25.3 entgegensetzen, entscheidet sich aber dennoch für ROTHs Interpretation. Es ist überraschend, daß TAQIZADEH zwar die in den Āfrinagān-ī Gāhānbār angegebenen Tagesabstände sowohl für einen dreimonatigen als auch für einen sechsmonatigen Sommer diskutiert und als nicht passend zurückweist, sie aber nicht auf das von ihm ebenfalls erwähnte Konzept des siebenmonatigen Sommers mit einem fünfmonatigen Winter anwendet.

⁷⁴ Vgl. z.B. HARTNER 1985, 752, Anm.1: 'More accurately observed was the spring equinox'; vgl. auch GB 5 B.4.

⁷⁵ So schon TAQIZADEH 1938, 10f.

unterstreicht, daß im Bundahišn an dieser Stelle ebenso wenig wie in den Āfrinagān-i Gāhānbār astronomische Kategorien angesprochen sind. Denn zwischen der Sommer- und der Wintersonnenwende können in jener Zeit keine 190 Tage, wie im Bundahišn angegeben, wohl nicht einmal 185 Tage, wie in den Āfrinagān-i Gāhānbār angegeben, gelegen haben. HARTNER 1985, 752 weist darauf hin, daß im 6.-5. Jh.v.Chr. die Differenz zwischen der Sommer- und der Wintersonnenwende 180,5 Tage und zwischen der Winter- und Sommersonnenwende 184,75 Tage betrug. Im Jahre 1991 lag die Sommersonnenwende am 21. Juni 23.19 MEZ und die Wintersonnenwende am 22. Dezember 9.54 MEZ. Der Abstand zwischen Sommer- und Wintersonnenwende betrug 1991 daher 183 Tage, 9 Stunden und 45 Minuten.

HARTNERS Irrtum liegt nicht im Bereich der Astronomie, sondern im Bereich der Philologie. Es zeigt sich eben, daß auch genaueste Berechnungen nicht weiterhelfen, wenn notwendige Grundannahmen, die hier außerhalb des astronomischen Bereichs liegen, sich als falsch erweisen⁷⁶. Es liegt zwar nahe, daß der Astronom sich in der Etymologie bzw. Semantik einer gängigen Fachmeinung anschließt. Doch ist sie im vorliegenden Zusammenhang falsch. Sie besteht in ROTHs überzogener semantischer Interpretation der Namen *maidiiōi.šəma-* als ‚Sommersonnenwende‘ statt lediglich ‚Mittsommer‘ und *maidiiāiriia-* als ‚Wintersonnenwende‘ statt lediglich ‚Mittwinter‘⁷⁷. Diese Interpretation wiederum beruht auf einer überzogenen astronomischen Interpretation des Großen Bundahišn 25.3. Dazu kommt noch die in ROTHs Konzeption unbefriedigende Tatsache, daß dem völlig parallel gebildeten *maidiiōi.zərəmaia-* ‚Mittfrühling‘ kein astronomischer Bezug zugeordnet werden kann.

Die Informationen, die sich aus der Etymologie von *hamaspaθmaēdaiia-* und der semantischen Interpretation seines Attributs ergeben, können die Frage nicht klären, ob der Haupttag des *hamaspaθmaēdaiia*-Festes vor das Frühlingsäquinoktium fiel (ca. 20.März), oder ob das *maidiiōi.šəma*-Fest mit dem Sommersolstitium zusammenfiel, wonach der Haupttag des *hama-*

⁷⁶ Damit fällt HARTNERS Äußerung (1985, 757) auf ihn selbst zurück.

⁷⁷ Die Übersetzungen ‚Mittfrühling‘ etc., finden sich seit CAMA, l.c., ROTH 1880, 700ff., SPIEGEL 1881, 643 (dessen suffixale Ableitung von *maidiiōi.zərəmaia-*, ibid. Anm.1, aber nicht möglich ist), BARTHOLOMAE 1904, 117f., etc. Allerdings lehnt ROTH, l.c., die Bedeutung ‚Mittwinter‘ ab. Er sieht darin vielmehr die aus einer anderen Ordnung herübergenommene Jahresmitte.

spaθmaēdaiia-Festes je nach Berechnung am 8.März (ROTH 1880, 701) oder am 6.März (HARTNER 1985, 753) gefeiert wurde. Doch liefert die Etymologie zwei wichtige Hinweise für die Einbettung des Jahres in die natürlichen Jahreszeiten und seine interne Struktur: 1. Das Jahr begann mit dem Sommer. 2. Das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest lag ursprünglich zwischen den Jahren. Das Fest wurde also zum Jahres- und Winterende gefeiert, gefolgt vom Neujahr. Das Neujahr begann somit mit dem Sommeranfang. Als Kern der avestischen Jahreskonzeption wird damit ein ‚Naturjahr‘ deutlich, dessen genaue kalendarische Einbettung durchaus ein späterer Eingriff sein kann. Die Benennungen der Feste und ihrer Attribute erlauben zwar eine ungefähre Einordnung in die natürlichen Jahreszeiten, nicht aber eine exakte Festlegung im Sinne des solar-astronomischen Bezugs. Auch das Frühlingsäquinoktium als der maßgebende solar-astronomische Bezugspunkt kann somit durchaus erst später in die avestische Konzeption, z.B. beim Übergang zu einem solaren Kalender von 365 Tagen, übernommen worden sein. Das Frühlingsäquinoktium als Jahresbeginn liegt jedenfalls in der Pahlaviliteratur unter Vernachlässigung der besprochenen Abweichung im GB 25.3 vor.

4.3. Weitere Auffassungen

Auch MARQUART 1905, 205 hatte das Frühlingsäquinoktium als Jahresbeginn abgelehnt, da seiner Meinung nach dadurch das Erntefest *paitišahiia-* und das Fest des Eintriebs der Herden *aiiāθrima-* auf den etwa 16.September bzw. 16. Oktober anzusetzen seien, was zu spät sei. TAQIZADEH 1938, 27 hat sich dieser Einschätzung angeschlossen. Sie scheint mir nicht sehr stichhaltig. So findet beispielsweise bei den sog. Brokpa-Darden in einer so kalten Region wie Ladakh ihr großes, mehrtägiges Erntefest (Bono-Na) nach der zweiten (Hirse-) Ernte meist Anfang Oktober statt. 1981 war z.B. der erste Tag des Festes am 8.Oktober (vgl. JOLDAN 1985, 26). MARKWART vermutete (1930, 716ff.) stattdessen, daß bei den Ariern der Jahresbeginn mit dem Herbstäquinoktium uralt sei, weil das dem jav. *sarəδ-* ‚Jahr‘ entsprechende ai. *śarād-* auch ‚Herbst‘ bedeute. Doch gab es nach seiner Auffassung vor oder während der altpersischen Periode auch ein Jahr, das mit der Sommersonnenwende begonnen habe, worauf osset. *sərd(a)* ‚Sommer‘ weise. Beides scheint mir nicht zwingend. Außerdem kann in der ossetischen Bezeichnung statt eines Bezuges auf die Sommersonnenwende ebenso gut ein Bezug auf den Sommeranfang gesehen werden, der dann zumindest mit dem

Jahresanfang des jungavestischen Schrifttums übereinstimmen würde. Jedenfalls werden die Folgerungen von BOYCE 1982, 109f. hinfällig, da sie darauf basieren, daß das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest ursprünglich ein Spätherbstfest war. Damit wird in keiner Weise ausgeschlossen, daß es im iranischen Raum nicht auch Konzeptionen gegeben hat, in denen das Jahr im Herbst begonnen hat. Der Jahresanfang im Herbst, der sich aus parthischen Ostraka aus dem 1.Jh.v.Chr. zu ergeben scheint, muß jedoch auf Verschiebungen durch nicht vorgenommene Einschaltungen zurückgeführt werden⁷⁸.

Außerdem erscheinen Einflüsse aus fremden Jahreskonzeptionen als durchaus möglich⁷⁹. Ich möchte nur darauf verweisen, daß nach HARTNER 1985, 719, 741 der heliakische Aufgang des Sirius im babylonischen Kalender (um 1300-1000 v.Chr.) am 15. des 4. Monats (= 4. Juli) stattfand, wobei auffällt, daß der vierte avestische Monat *tištriue* nach dem Sirius benannt ist, was deshalb ein alter Einfluß in dem uns überlieferten avestischen Kalender sein könnte⁸⁰. Außerdem fällt dieser heliakische Aufgang des Sirius nahezu mit dem Mittsommer (ca. 3. Juli) im avestischen Solarkalender zusammen, wenn man für ihn als Jahresbeginn das Frühlingsäquinoktium (ca. 21.März) akzeptiert. Vielleicht findet sich im *Tištṛ Yašt* (Yt 8.36) eine dazu passende ältere Reminiszenz, wenn festgestellt wird, daß zum Ende des Jahres (*yāra.carāš*) Mensch und Tier Ausschau halten nach dem (wohl heliakischen) Aufgang des Sirius, der ein gutes oder ein schlechtes Jahr mit sich bringt⁸¹. Auch das ägyptische Solarjahr begann mit dem heliakischen Aufgang des

⁷⁸ Nach INSLEER 1978, 533f. ist auf einem der Ostraka zu lesen: „Year 176 (= 72 B.C.), Month Fravardin (1st month), Day Srōš (17th day), the new wine which was brought to the royal treasury...“. Mit einem ähnlich verschobenen Jahresanfang, weil vermutlich vom iranischen Jahresanfang abhängig, muß im Altarmenischen und Altgeorgischen gerechnet werden. Dem armenischen Neujahrsmonat *nawasardi* als erstem Monat entspricht der altgeorgische Neujahrsmonat *axalclisay*, lit. „der (Monat) des neuen Jahres“, als erster Monat. Ihm folgt als zweiter Monat *stulisay*, der Monat der Weinlese, vgl. GIPPERT 1988, 130f.

⁷⁹ Vgl. BICKERMAN 1983, 784ff., 789f.

⁸⁰ Vgl. ROTH 1880, 713.

⁸¹ Ähnlich auch Yt 8.9; 8.51, 53; andererseits wird im *Tištṛ Yašt* (Yt 8.13; 16,18) auch auf dreimal zehn Nächte hingewiesen, die für eine bereits vorliegende Monatskonzeption von 30 Tagen sprechen.

Sirius⁸², und später wies Bīrūnī auf diesen Jahresbeginn auch für die Griechen hin⁸³, bei denen der Jahresbeginn mit dem Sommersolstitium (vgl. HARTNER 1985, 718) bzw. dem ersten Neumond danach bekannt ist.

5. Spuren älterer, voravestischer Jahreskonzeptionen

5.1. Überführung des Lunisolarjahres in ein Solarjahr durch Einführung der fünf Epagomenen

Das jungavestische Solarjahr mit 365 Tagen baut auf einer Jahreskonzeption mit 360 Tagen auf. Dies ist faktisch unbestritten und zeigt sich in der Einführung der fünf Epagomenen mit der erschlossenen ursprünglichen Position des *hamaspaθmaēdaiia*-Festes nach 360 Tagen, aber auch z.B. in der Position des *paitišahiia*-Festes in der Jahresmitte nach 180 Tagen. BOYCE 1970, 515f. gibt dafür weitere ausführliche Begründungen, denen vielleicht noch hinzugefügt werden darf, daß das babylonische und altpersische Jahr ebenfalls mit 360 Tagen rechneten, während das ägyptische Jahr 365 Tage umfaßte. BOYCE, l.c., und 1983, 805f. nimmt aber an, daß die fünf Epagomenen oder Gāθā-Tage am Ende des Jahres erst zu Beginn der sasanidischen Zeit eingeführt worden seien, und zwar bei einer Reform, die das 360 Tage umfassende Jahr in arsakidischer Zeit in ein Jahr mit 365 Tagen in sasanidischer Zeit überführt hat. Ihre Begründung entnimmt sie im wesentlichen einer Äußerung Manis (216-276), in ihrer Übersetzung (BOYCE 1975, 70, Anm.30, 33): „Then those (are) the 5 days which are now reckoned in Ērān the Gāh...“. The force of nūn ‚now‘ is that the 5 days had been added to the Iranian calendar during Mani's own lifetime.“ Diese Interpretation halte ich für nicht zwingend, ‚jetzt, heute‘ muß nicht ‚neuerdings‘ o.ä. bedeuten. Davon abgesehen schiene die Annahme möglich, wenn die Āfrinagān-ī Gāhānbār, wo mit 365 Tagen gerechnet wird, und vor allem Vd 21, in dem explizit gesagt ist, daß man in den fünf Tagen des *hamaspaθmaēdaiia*-Festes im Monat *spəntaiia* *ārmatoiš* (den Avesta) nicht verkünden soll, erst in sasanidischer Zeit verfaßt worden sind bzw. ihre überlieferte Gestalt erhalten haben. Dies ist möglich.

⁸² Vgl. TAQIZADEH 1938, 18f.; HARTNER 1985, 765.

⁸³ Vgl. SACHAU 1878, 217 und die englische Übersetzung von SACHAU 1879, 201: „Many of the scholars and sages of the Greeks observed the horoscope at the time of the rising of Sirius and commenced the year at that time, not with the vernal equinox, because the rising of Sirius coincided in bygone times with this solstice, or occurred very near it.“

Bei GELDNER 1889 sind die Verse A 7-12 als „unrein“ gekennzeichnet, d.h. sie könnten durch eine Neuredaktion hindurchgegangen sein. Nach BOYCE 1970, 517 gibt es keinen Hinweis für die Existenz oder Nichtexistenz der Epagomenen in arsakidischer Zeit. Man hält zwar die Strophen der A 3-6 erst für sasanidisch, vor allem weil sie nur in wenigen MSS vorhanden sind⁸⁴. Doch bleibt diese Frage für die relevanten Strophen 7-12 offen⁸⁵. Entschieden für die vorsasanidische Anpassung eines 360 Tage umfassenden Jahres an ein Jahr mit 365 Tagen aber spricht das Unverständnis der sasanidischen Zoroastrier für die Bedeutung von *hamaspaθmaēdaiia-* und die sachlichen Hinweise aus der neuen Etymologie von *hamaspaθmaēdaiia-* selbst. Denn daraus ergibt sich, wie wir gesehen haben, daß das *hamaspaθmaēdaiia-*-Fest während eines Zeitraums zwischen den Jahren begangen wurde. Mit diesem Zeitraum können aber nur die Epagomenen gemeint sein⁸⁶. Dazu paßt sehr gut die Feststellung von BOYCE 1970, 518: „One of the several names for them was the ‚between days‘ (andar-gāh); and it was evidently intended that they should simply exist ‚between‘ the years, without in any way affecting the calendar of the religious feasts.“⁸⁷ Eine vermittelnde Möglichkeit könnte man in der Annahme von BOYCE sehen, daß das *hamaspaθmaēdaiia-*-Fest wie die übrigen ursprünglich nur einen Tag lang gefeiert worden sei⁸⁸ und erst durch die Einführung der fünf Epagomenen in sasanidischer Zeit auf fünf (bzw. später zehn) Tage ausgedehnt worden sei. Dagegen aber spricht das in sasanidischer Zeit ebenfalls nicht mehr verstandene Attribut *arətō.karəθna-*, das, wie oben ausgeführt, ‚berichtigend, in Ordnung bringend‘ bedeutet und somit nur in Bezug auf die fünf Epagomenen Sinn macht. HARTNER 1985, 778 sagt zwar zurecht, daß diese fünf epagomenalen Tage keine Schalttage sind. Trotzdem sind sie als den Kalender ‚berichtigend, in Ordnung bringend‘ in dem Sinne zu verstehen, als sie eine Anpassung einer älteren Jahreskonzeption von 360 auf 365 Tage vornehmen. Dadurch konnten diese fünf Tage später auch dem letzten Monat *spəntaiiā ārmatoiš* zugeschlagen werden, wie dies bereits im Vd 21 und im GB

⁸⁴ Vgl. BOYCE 1970, 523 mit Anm.41.

⁸⁵ Vgl. TAQIZADEH 1938, 12.

⁸⁶ Vgl. auch HARTNER 1985, 777.

⁸⁷ Analog schon CAMA 1908 [1970, 279].

⁸⁸ Vgl. BOYCE 1975, 122f., 174; BOYCE 1983, 795.

1 A.14-22 bei der Darstellung der sechs Schöpfungen gegeben ist. Dort werden 11 Monate mit 30 Tagen und ein Monat am Schluß mit 35 Tagen gerechnet, um die 365 Tage zu erreichen. Dies ist der Monat Spandarmad mit den 30 Monatstagen und den zusätzlichen fünf nach den Gāθās benannten Tagen. Trotzdem hat sich im Begriff der *andar-gāh* ein gewisses Bewußtsein für die alte Position bewahrt. Als Fazit ergibt sich somit aus der neuen etymologisch-semantic Interpretation von *hamaspaθmaēdaiia-* zusammen mit seinem Attribut *arətō.karəθna-*, daß dieses Fest charakteristisch für den Übergang von einem 360 Tage umfassenden Jahr zu einem 365 Tage umfassenden steht, und daß dieser Übergang in vorsasanidischer Zeit geschehen sein muß, weil die sasanidischen Zoroastrier weder die Bedeutung des Festnamens noch die seines Attributs mehr verstanden haben⁸⁹.

5.2. Struktur des Lunarjahres und seine Überführung in ein Lunisolarjahr

5.2.1. Struktur des Lunarjahres mit dem Konzept der *višaptaθa*-Tage

Die Frage bleibt nun, ob sich Anhaltspunkte dafür finden lassen, daß dem erschlossenen voravestischen Jahr mit 360 Tagen ein lunares, auf den Mondphasen beruhendes Jahr mit 355 Tagen vorausgegangen war⁹⁰. Generell weist die Einteilung nach Tagesabständen ab Jahresbeginn auf die Bedeutung der Mondphasen, vgl. HARTNER 1985, 714: „These lunar phases...are the most striking cyclical astronomical phenomenon that lends itself to direct observation... Hence, evidently, the Moon was always considered the time indicator *par excellence*.“ Außerdem ist der Übergang von einem Mondjahr zu einem Sonnenjahr aus einer typologischen Sicht der Entwicklung von Kalendersystemen wahrscheinlich⁹¹. Sicherlich liegt der Gāθā-Stelle (Y 44.3) ‚Qui a mis ici le chemin du soleil et là celui des étoiles? Qui est celui qui fait croître, puis décroître la lune?‘ diese sehr alte direkte Beobachtung der zwei Mondphasen zugrunde. Die Gāθā-Stelle ist im Mäh Yašt (Yt 7.2) bzw.

⁸⁹ Da die vorgeschlagene Etymologie von einer Zusammenrückung zweier ursprünglich selbständiger Glieder ausgeht, ist es nicht undenkbar, daß in einer vor der Konzeption des Jahres mit den fünf Epagomenen liegenden Zeit **hamaspa-* (*ratu-*) alleine als Bezeichnung des Festes zum Winterende gedient hat. Dabei ist es eher wahrscheinlich, daß dieses Fest nur einen Tag gedauert haben dürfte.

⁹⁰ Für ein prinzipiell mögliches Lunarjahr von 354 Tagen finden sich im Schrifttum keinerlei Anhaltspunkte.

⁹¹ Vgl. dazu HARTNER 1985, 714, 738.

Niyāyiš 3.4 wieder aufgegriffen, wo im Rahmen der Konzeption des Monats mit 30 Tagen als Antwort von zweimal 15 Tagen gesprochen wird, an denen der Mond zu- und abnimmt⁹².

Versucht man deshalb den Aufbau eines potentiellen voravestischen Lunarjahres anhand des Schrifttums zu analysieren, so finden sich wichtige Grundgedanken bereits bei GEIGER 1882, 323ff. Er erschloß aus der Teilbarkeit der Tagesangaben in den Āfrinagān-ī Gāhānbār durch 15 die auf den Mondphasen beruhende Einteilung in zwei Halbmonate und interpretierte die erwähnte Angabe von 80 Tagen als 75 Tage = fünf Halbmonate zuzüglich der fünf Epagomenen. Die Vierteilung der Monatstage wie sie in Y 16.3-6 und in den Sīh rōzag 1.1, 8, 15, 23; 2.1, 8, 15, 23 durch die Aufzählung der zugeordneten Gottheiten indirekt gegeben sind, weist dagegen darüber hinaus auf eine weitergehende Vierteilung des 30-tägigen Monats. Es scheinen entweder zwei 7-tägige und zwei 8-tägige Perioden vorgelegen zu haben, deren erste mit dem Tag des Ahura Mazdā (*aburabe mazdā*) begann und deren übrige mit dem Tag des Ordners Ahura Mazdā (*daθušō*) begannen⁹³. Oder es könnte eine Vierteilung von 8 zu 7 zu 8 zu 7 Tagen zugrunde gelegen haben, bei welcher der *daθušō*-Tag jeweils die ersten drei Perioden abschloß⁹⁴. Die der Vierteilung zugrunde liegende lunare Konzeption analysiert GEIGER 1882, 319 so: „Die Reihenfolge der Tagesnamen befindet sich in bester Ordnung. Dagegen muß es auffallen, daß der Tag *daθušō* dreimal vorkommt. Diese Er-

⁹² Übersetzung der Gāθā-Stelle nach KELLENS 1989 (b), 73; ähnlich auch 1989 (a), 227 und KELLENS/PIRART 1988, 149. Die zweite Zeile ist übernommen im Māh Yašt (Yt 7.2) und Nyāyiš 3.4. TARAF 1981, 71 übersetzt gemäß WOLFF 1910, 184 und BARTHOLOMAE 1895-1901, 244: ‚Wer (ist’s), durch den der Mond wächst, nun (wieder) abnimmt?‘

⁹³ In einer eindringlichen Studie hat KELLENS 1989 (a) gezeigt, daß das Verbum *dā-* im Altavestischen nirgends ‚erschaffen‘ bedeutet. Ahura Mazdā ist deshalb nicht der Schöpfer, sondern ‚un ordonnateur du chaos initial‘ (ibid., 228).

⁹⁴ Eine Vierteilung hatte schon HYDE 1700 gesehen, worauf ROTH 1880, 710 hinweist. ROTH selbst geht, i.c., von der ersten Gliederung aus, ebenso jüngst NARTEN 1982, 8. NYBERG 1938, 379 dagegen von der zweiten. Die Gliederung in Y 16.3-6 spricht für die erste Art, während sich hierfür aus der Aufzählung in den Sīh rōzag nichts entnehmen läßt. NYBERG, i.c., erkennt bei den Tagesnamen auch vier inhaltliche Bedeutungsgruppen. Die sicherlich jüngste Gruppe der ersten Woche mit der „kanonischen“ jüngeren Reihenfolge der *amašā spənta* (zur Flexionsform vgl. NARTEN 1982, 78f.) weist das Gesamtsystem der Tagesnamen, zumindest in seiner letzten Überarbeitung, der jungavestischen Periode zu. Eine bequeme Zusammenstellung der 30 Tagesnamen mit den Entsprechungen im Pahlavi und im Neupersischen findet sich z.B. bei HARTNER 1985, 792.

scheinung erklärt sich, wie ich glaube, aus der Tatsache, daß dem festen 30-tägigen Monat des solaren Jahres ein Mondmonat von wechselnder Länge vorausging ... Nach meiner Ansicht gab es anfangs nur für zweimal vierzehn Tage feststehende Namen ... Man konnte je nach Bedürfnis in die Mitte der ersten oder zweiten Monatshälfte oder auch in allen beiden einen Schalttag einschieben, um in der Zeitrechnung mit dem Mondwechsel wirklich gleichen Schritt zu halten. Daß man aber diese Schalttage dem Schöpfer widmete, hat gewiß nichts Befremdliches.“ GEIGERs Hinweis auf das im Monat dreimalige Vorkommen des Tagesnamens *daθušō* ist zweifellos die entscheidende Beobachtung, aus der er entsprechende Folgerungen gezogen hat⁹⁵. GEIGERs Auffassung, daß es anfangs nur für zweimal 14 Tage feststehende Namen gab, wird unterstützt durch das Konzept von jav. *višaptaθa-* m., das BARTHOLOMAE 1904, 1472 als ‚Gottheit des nach jedem Voll- und Neumondstag eingeschobenen siebenten Tags‘, bzw. der als siebter Tag ‚auf den Neumonds- (1.), bzw. Vollmonds- (16.) Tag folgt‘ übersetzt und als ‚der dazwischen liegende Siebente‘ analysiert hat⁹⁶.

BOYCE 1973, 264 lehnt diese Interpretation ab, weil es dafür keine Grundlage in den avestischen und Pahlavitexten gebe. Sie sieht vielmehr dahinter den abnehmenden Halbmond am 23. Tag. Ihr Gedankengang scheint hier zu sehr vom jüngeren Pentadenkonzept beeinflusst, das auf dem Konzept der 30-tägigen Monate aufbaut⁹⁷. Sie beruft sich für ihre Argumentation auf GB 26.22: ‚Und so spricht er: Andarmāh, Purrmāh und Višaptas. Daß der Mond vom ersten (bis) *fünften (Tag) zunimmt, (das) nennen sie Andarmāh. Vom zehnten bis fünfzehnten (Tag) nimmt (der Mond) zu, (das) wird Purrmāh genannt. Vom zwanzigsten bis fünfundzwanzigsten (Tag) nimmt (der Mond) ab, (das) wird Višaptas genannt. In diesen drei Tagen gewährt er Glanz. In diesen drei Pentaden akzeptiert er gute Handlung‘⁹⁸. Diese Darstellung ist unvollständig und beruht offensichtlich auf einer Auffassung, wie

⁹⁵ Eine ähnliche Konzeption von einem lunaren Monat mit 28 festen Tagen findet sich auch bei CAMA 1908 [1970, 277].

⁹⁶ Ihm folgend DUCHESNE-GUILLEMIN 1936, §179 ‚le 7^e entre‘.

⁹⁷ Ähnlich HARTNER 1895, 778f.

⁹⁸ Übersetzung nach TARAF 1981, 142f. Analog ANKLESARIA 1956, 215: ‚...for they call it „andarmāh“ when it-waxes from the first upto the tenth-day; it-is-called „purrmāh“ when it-waxes from the tenth upto the fifteenth-day; it-is-called „višaptas“ when it-wanes from the twentieth upto the twenty-fifth-day;...‘.

sie Kapitel 259 des dritten Buchs des Dēnkard zeigt: „Gemäß der religiösen Einteilung hat der Monat 6 Fünfwochen mit drei Namen. Eine Fünfwoche ist der Andarmāh, dessen erster Tag der erste und dessen letzter Tag der fünfte Tag nach dem Neumond ist. Eine andere Fünfwoche ist der Purrmāh, dessen erster Tag der elfte und dessen letzter Tag der fünfzehnte Tag nach dem Neumond ist. Eine dritte Fünfwoche ist der Višaptas, dessen erster Tag der 21. und dessen letzter Tag der 25. Tag nach demselben Neumond ist. Diese drei Fünfwochen sind es, die „die heiligen Fünfwochen“ genannt werden...Die zweite Reihe der Fünfwochen trägt folgende Namen. Eine ist der „Gegen-Andarmāh“, dessen erster Tag der sechste und dessen letzter Tag der zehnte Tag nach dem Neumond ist. Eine andere ist der „Gegen-Purrmāh“, dessen erster Tag der 16. und dessen letzter Tag der 20. Tag nach dem Neumond ist. Eine dritte ist der „Gegen-Višaptas“, dessen erster Tag der 26. und dessen letzter Tag der 30. Tag nach demselben Neumond ist“⁹⁹. Diese Darstellung ist vollständig und besagt, daß in den ersten 10 Tagen des Monats Neumond und „Gegen-Neumond“, in den zweiten 10 Tagen Vollmond und „Gegen-Vollmond“ und in den dritten 10 Tagen die Višaptas-Tage und die „Gegen-Višaptas-Tage“ seien. Dies ist, soweit überhaupt verständlich, sachlich unrichtig. Die Darstellung ist ein Versuch der Pahlaviliteratur, ein älteres Konzept einer Dreiheit von *antaramāḥa*-, *pərənō.māḥa*-¹⁰⁰ und *višaptaθa*-, wie es sich aus dem Avesta zu ergeben scheint¹⁰¹, durch das jüngere Konzept der sechs Pentaden verständlich zu machen. Doch liegt diesen drei Begriffen im Avesta zweifellos ein anderes Konzept zugrunde.

In einer gewissen inhaltlichen Parallele zu *hamaspaθmaēdaiia*- und in einer gegenüber BARTHOLOMAE schärferen etymologischen Analyse ist jav. *vī-šaptaθa*- (sc. *aiiar*-) zu verstehen als ‚der zwischen den Siebentagesperioden gelegene Tag‘¹⁰². Der damit angesprochene Halbmonat wurde damit in

⁹⁹ Übersetzung nach NYBERG 1934, 41f. Vgl. auch BOYCE 1973, 262f. und TARAF 1981, 142f.

¹⁰⁰ Zu dem gegenüber BARTHOLOMAE 1904 thematischen Ansatz beider Benennungen vgl. FRISK 1934, 57, DUCHESNE-GUILLEMIN 1936, §§ 60 k, 212, 234 sowie TARAF 1981, 142, 159.

¹⁰¹ Die Darstellung im Pahlavischrifttum ist deutlich orientiert an der mehrfachen, invariablen Aufzählung der drei Begriffe *antaramāḥa*-, *pərənō.māḥa*- und *višaptaθa*- nacheinander im Avesta, so z.B. in Y 1.8 oder im Mäh Yašt (Yt 7.4) bzw. Niyāiš 3.6. etc.

¹⁰² Gegenüber BARTHOLOMAE'S Analyse richtig erkannt von TARAF 1981, 143:

zwei 7-tägige Perioden *antaramāḥa*- und *pərənō.māḥa*- eingeteilt, die im zweiten Halbmonat umgedreht waren. Mit *antaramāḥa*- wurde im ersten Halbmonat die Zeit zwischen Neumond und zunehmendem Halbmond sowie im zweiten Halbmonat die Zeit zwischen abnehmendem Halbmond und Neumond bezeichnet. Entsprechend wurde *pərənō.māḥa*- für die Zeit zwischen dem zunehmenden Halbmond und Vollmond sowie zwischen Vollmond und abnehmendem Halbmond verwendet, de facto also für die Zeit zwischen dem zunehmenden und abnehmenden Halbmond. Schematisch ergibt sich:

<i>antaramāḥa</i> -	im 1. Halbmonat: Zeit zwischen Neumond und zunehmendem Halbmond
<i>pərənō.māḥa</i> -	im 1. Halbmonat: Zeit zwischen zunehmendem Halbmond und Vollmond
<i>pərənō.māḥa</i> -	im 2. Halbmonat: Zeit zwischen Vollmond und abnehmendem Halbmond
<i>antaramāḥa</i> -	im 2. Halbmonat: Zeit zwischen abnehmendem Halbmond und Neumond

Der erste, ursprünglich 14-tägige Halbmonat begann mit dem Tag des Ahura Mazda (*ahurahe mazdā*) und endete mit dem *daθušō*-Tag. Der zweite 14-tägige Halbmonat begann mit dem Tag des Miθra (*miθrahe*) und endete mit dem Tag des anfangslosen Lichts (*anayranqm*). Daraus ergaben sich 336 Tage. Um nun ein 355 Tage umfassendes Lunarjahr zu erreichen, wurde jeden Monat zwischen die beiden Siebentagesperioden des einen Halbmonats und während der sieben Sommermonate zusätzlich auch zwischen die beiden Siebentagesperioden des anderen Halbmonats je ein *višaptaθa*-Tag, also 12 und 7 Tage pro Jahr, eingeschoben. Die beiden *višaptaθa*-Tage charakterisierten somit punktuell sowohl den Tag des zunehmenden als auch des abnehmenden Halbmondes¹⁰³. Beide *višaptaθa*-Tage erhielten aufgrund ihrer gleichen

„...richtiger wohl ‚der die Wochen trennt‘“. Vgl. auch ROTH 1880, 710, Anm.1: „...der zwischen-siebener, d.h. der je nach sieben Tagen eintretende Wechsel,...die Punkte des ersten und letzten Viertels.“ Daß das Ordinale sich auf den Abschluß einer Reihe oder Gruppe, aber auch auf das Ganze beziehen kann, hat RISCH 1962 gezeigt. Denn nach ihm bedeutete idg. **(d)k'ntóm* eben nicht nur das zehnte Glied einer Reihe, sondern auch das Ganze, also je nach Kontext ‚zehn‘ oder ‚hundert‘. Ebenso macht dt. *drittel* < *dritteil* nur Sinn, wenn „3.“ nicht einen in einer größeren Reihe meint, sondern ausdrückt, daß es im Ganzen drei sind.“ (vgl. RISCH 1962 [1981], 140 [688] und passim). Dies wird auch in Gebrauchsweisen wie ‚selbdritt‘ oder ‚zu dritt‘ = ‚zu Dreien‘ deutlich. Dazu paßt z.B. auch Plautus, Truc.91 *ego Lemno advenio Athenas nudiustertius* ‚ich bin von Lemnos nach Athen gekommen und jetzt ist es der dritte Tag‘, bzw. „...und jetzt sind es (insgesamt) drei Tage“.

¹⁰³ Diese Tatsache und die Umkehrung von *antaramāḥa*- und *pərənō.māḥa*- im

Funktion ein und denselben Namen, und zwar den des Ordners (*daθušō*). Neben den *višaptaθa*-Tagen trug den Namen *daθušō* aber noch der Tag, der vor dem Einschub des ersten *višaptaθa*-Tags den ersten Halbmonat von zweimal 7 Tagen abschloß. Dies war der ursprünglich 14. Tag, der durch den Einschub zum 15. wurde. Auf einen möglichen Grund für seine Benennung wird noch zurückzukommen sein.

5.2.2. Überführung des Lunarjahres in ein Lunisolarjahr durch Erweiterung des Konzepts der *višaptaθa*-Tage

Die Sommermonate umfaßten damit 30, die Wintermonate 29 Tage. Beim Übergang zu einem lunisolaren Jahr mit 360 Tagen wurde nun in die fünf Wintermonate ebenfalls jeweils der zweite *višaptaθa*-Tag eingeschoben, um auch diese Monate der 30-tägigen Dauer anzupassen. Erster und zweiter *višaptaθa*-Tag wurden anschließend als 8. und 23. Tag im 30-tägigen Monat fest. In dieser Monatskonzeption wurden die nach dem Ordner benannten Tage nun in Analogie zur Benennung des Beginns des Monats bzw. der ersten Woche nach Ahura Mazda als erste Tage der übrigen Wochen aufgefaßt, woraus sich die erwähnte Einteilung in Y 16.3-6 von zweimal 7 und zweimal 8 Tagen ergab¹⁰⁴.

Während das *hamaspaθmaēdaiia*-Fest als Fest des Winter- und Jahresende und die drei vom Sommer abhängigen Feste zum Mittfrühling, Mittsommer und Sommerende bereits in der Konzeption des Lunarjahres sich in der richtigen Position befinden, stimmt die Position der übrigen beiden, der Feste zum Halbjahr und zum Mittwinter, erst in der Konzeption des 360-tägigen Lunisolarjahres. Dies weist darauf hin, daß nicht nur, wie erwähnt, das Mittfrühlingsfest und das Halbjahresfest, sondern möglicherweise auch das Mittwinterfest zumindest in seiner Einbettung in das Lunisolarjahr jüngerer Herkunft sein könnte.

Generell gesehen wurde das lunare Jahr mit 355 Tagen abgelöst durch ein lunisolares Jahr mit 360 Tagen. Dieses wiederum wurde ersetzt durch das Solarjahr mit 365 Tagen zu zwölf 30-tägigen Monaten zuzüglich der fünf Epagomenen, wie es im jungavestischen Schrifttum vorliegt. Es wurde also bei

zweiten Halbmonat stecken vielleicht als Kern in dem merkwürdigen Pahlavikonzept der „Gegen-Phasen“ (*padirag*).

¹⁰⁴ Vgl. ROTH 1880, 709f.

den beiden Anpassungen eine jeweils unterschiedliche Technik angewandt. Bei der Einführung des Solarjahres wurden fünf Tage zwischen die Jahre eingeschoben und neu benannt. Dadurch wurde die Struktur der älteren Konzeption faktisch nicht verändert. Anders dagegen die Technik bei der Einführung des lunisolaren Jahres mit 360 Tagen. Hier wurden einzelne Tage innerhalb der Monate eingeschoben, und zwar jeweils der zweite *višaptaθa*-Tag in jeden auch der fünf Wintermonate. Eine Technik, die bereits ein Vorbild im Einschub des ersten *višaptaθa*-Tages in die zwölf Monate und des zweiten in die Sommermonate hatte. Beide Techniken der Anpassung bzw. der Korrektur sind dementsprechend auch unterschiedlich benannt. Die ältere ist durch den Ordner (*daθušō*), die jüngere durch das Attribut *arətō.karəθna*- bzw. *arətō.kərəiθina*- ‚berichtigend, in Ordnung bringend‘ charakterisiert.

5.2.3. Zur Benennung und Stellung des zehnten Monats

Auch die Benennung des zehnten Monats nach dem Ordner (*daθušō*) läßt sich im Kontext der Anpassung verstehen. Entweder bezieht sie sich bereits auf eine veränderte Einbettung des Mittwinterfestes im Lunisolarjahr aufgrund des permanenten Einschubs des zweiten *višaptaθa*-Tages auch in die Wintermonate. Oder sie bezieht sich, wie eingangs ausgeführt, erst auf die scheinbare Verschiebung des Mittwinterfestes um fünf Tage gegen das Jahresende zu bei der Einführung der fünf Epagomenen. Diese scheinbare Verschiebung vom Jahresanfang her, gedeutet als ordnende Berichtigung, fiel in den zehnten Monat. Eine solche Interpretation würde aber bedeuten, daß die Benennung des zehnten Monats frühestens im Zusammenhang mit dem Übergang zum Solarjahr erfolgt wäre, also relativ spät.

ROTH 1880, 711f.¹⁰⁵ „geht davon aus, dass der zehnte Monat ursprünglich einmal den Jahresanfang gebildet haben müsse, dann seien die Namen der übrigen Amescha spenta in der gehörigen Ordnung, nur je nach einem Paar durch die Einschiebung der Fravaschi und des Tischtrja unterbrochen. Die Einschiebung der ersteren erkläre sich daraus, dass ein altheiliges Manenfest nicht von seiner bestimmten Stelle habe verrückt werden dürfen, und die des Tischtrja daraus, dass man an der Aufgangszeit des Sirius einen festen Anhalt gehabt habe“ (GEIGER 1882, 317). Doch stimmt auch dann die

¹⁰⁵ Ihm folgend auch andere wie z.B. NYBERG 1938, 377, TAQIZADEH 1938, 21, DUCHESNE-GUILLEMIN 1975, 27.

übliche jüngere Reihenfolge der *aməša spənta* nicht, wie sie in der Reihenfolge der Tage der ersten Woche vorliegt und z.B. auch in Y 70.2 oder Y 1.2 belegt ist. Auch wenn für voravestische Konzeptionen ein Jahresbeginn mit einem anderen Monat nicht grundsätzlich ausgeschlossen werden kann, sind ROTHs Annahme und Begründung wenig wahrscheinlich, weil die Interpretation der *daθušō*-Tage als erste Tage auch bei den Tagesnamen klar sekundär ist. Es ist stattdessen von einer funktionalen Interpretation im Sinne der Anpassung, Berichtigung und Ordnung in Übereinstimmung mit der Semantik auszugehen, die sowohl für den 8. und 23., vielleicht auch für den 15. Monatstag, und ebenso für den 10. Monat gilt¹⁰⁶.

5.3. Eventuelle Spuren einer noch älteren Konzeption

BELARDI 1977 hat aufgrund der Position des nach Miθra benannten Monats und Monatstages die Konzeption eines lunaren Jahres von 13 Monaten zu je 27 Tagen vertreten¹⁰⁷. In dieser stand sowohl der nach Miθra benannte Monat in der Jahresmitte, als auch der nach ihm benannte Tag in der

¹⁰⁶ Die Reihenfolge der Monatsbenennungen ist im einzelnen ungeklärt. Bei einem Versuch der Interpretation sollte man jedenfalls die Wintermonate auch vom Ende her betrachten. Außerdem fällt auf, daß die Namen der *aməša spənta* vollständig vorhanden sind, allerdings in einer anderen Reihenfolge als in der ersten Woche des Monats (= NYBERGs Gruppe 1, vgl. Anm.94). Von den Namen der zweiten Woche (= NYBERGs Gruppe 2) sind drei vorhanden. Einer steht in der Mitte des Sommers, die anderen beiden als achter und neunter Monat am „Ende“ des Winters in der Zählung. Von den Namen der dritten Woche kommen nur zwei vor (= NYBERGs Gruppe 3), welche den Sommer beginnen und abschließen, sowie der 10. Monat. Von den Namen der vierten Woche (= NYBERGs Gruppe 4) kommt keiner vor.

Interessant in diesem Zusammenhang ist weiterhin, daß der Name des im 10. Monat gefeierten Mittwinterfestes jav. *maidiāiriia-* als Name des 10. armenischen Monats *mavri* (Gen.) wieder auftritt (MARQUART 1905, 205) und auf vorarmenisch **mariar-* zurückgehen muß, woraus der alte georgische Name des 10. Monats *marial-isay* (Gen.-Nom.) mit regelmäßiger Liquidendissimilation entlehnt ist (jüngst GIPPERT 1988, 131f. und passim). Sowohl im armenischen als auch im georgischen Kalender fällt der Monat heute in den Mai/Juni. Die armenische Entlehnung kann aber einerseits aus lautlichen Gründen nicht direkt aus dem sasanidischen Mittelpersischen stammen, wo der Name *myty'ly* eine Übernahme aus dem Avestischen darstellt und außerdem nur für das Fest bzw. den Festzeitraum, nicht aber als Monatsname gebraucht wird. Andererseits kann die armenische Entlehnung auch nicht unmittelbar mit der jav. Form verglichen werden, da die armenische Form auf einer iranischen Ausgangsform **mabiāri-* ohne Epenthese beruht.

¹⁰⁷ Zu BELARDI 1977 vgl. zusammenfassend PANAINO 1990, 660b.

Monatsmitte. Doch ist der zu fordernde Übergang zu einem zwölfmonatigen mit je 28 Tagen nicht klar¹⁰⁸. Man müßte von einem ersten Einschub eines Tages ausgehen, der den 27-tägigen Monat in einen 28-tägigen zu je zwei 14-tägigen Halbmonaten erweitert hätte. Dieser könnte nur der nach dem Ordner *daθušō* benannte, ursprüngliche 14.Tag gewesen sein. Er wurde vor dem Miθra gewidmeten Tag eingefügt, um dessen analoge Position zu dem nach ihm benannten Monat in einem Jahr mit 12 Monaten zu bewahren, d.h. den zweiten Halbmonat bzw. das zweite Halbjahr zu eröffnen¹⁰⁹. Dieser Einschub müßte zeitlich vor dem Einschub der *višaptaθa*-Tage gewesen sein, weil die Etymologie von *višaptaθa-* nur dann Sinn macht. Damit könnte er aber als Vorbild für die Einschübe der *višaptaθa*-Tage gedient haben, und die Benennung der beiden *višaptaθa*-Tage nach dem Ordner *daθušō* könnte damit von dem ursprünglich 14.Tag übernommen worden sein. Denn die herausgearbeitete funktionale Interpretation der Benennung als Anpassung, Berichtigung und Ordnung würde auch für den 14.Tag Sinn machen und könnte ausdrücken, daß Ahura Mazdā als Ordner zuerst den ursprünglich vierzehnten wie dann auch später die beiden *višaptaθa*-Tage zur Berichtigung des Kalenders eingefügt hat.

Da das von BELARDI postulierte Jahr nur 351 Tage umfaßt, man aber von einer Jahreskonzeption von 354 oder 355 Tagen auszugehen hat, fehlen drei oder vier Tage¹¹⁰. Man müßte also davon ausgehen, daß zu Anfang der

¹⁰⁸ Belardis Annahme, der Übergang zu einem solaren Jahr mit 365 Tagen sei mit Hilfe der Einführung von 10 Epagomenen geschehen (BELARDI 1977, 143f.), ist natürlich nicht haltbar. Denn die Einführung der 10 Epagomenen ist trotz Yt 13.49 sicherlich relativ spät geschehen und setzt den Einschub der fünf Epagomenen voraus. Ebensovienig ist die Annahme BELARDIS wahrscheinlich, daß der 27-tägige Monat durch gleichzeitigen Einschub der drei nach dem Ordner *daθušō* benannten Tage zu einem Monat von 30 Tagen erweitert wurde. Dagegen spricht z.B., daß der mittlere Tag des Ordners *daθušō* nicht als *višaptaθa*-Tag bezeichnet wurde und generell der hier vorgetragene historisch strukturierte Prozeß.

¹⁰⁹ Die tatsächlich überlieferte Position von Miθra am 16.Tag läßt sich deshalb auch ausgehend von der jüngeren Konzeption eines 30-tägigen Monats interpretieren. Man hat darin eine Konzession an vorzoroastrische Verhältnisse gesehen, indem Miθra immerhin der „zweitbeste“ Platz nach dem Tag des Ohrmazd, dem ersten Tag des Monats, eingeräumt wurde. Diese Interpretation widerspricht der hier dargestellten kontinuierlichen Gesamtentwicklung nicht. Der nach Miθra benannte Monat eröffnet nicht nur das zweite „Halbjahr“, sondern schließt auch den Sommer ab.

¹¹⁰ Belardi geht von $27,3 \times 13 = 354,9$ Tagen im Jahr aus, ohne allerdings zu sagen, wie die vier Tage, die aus den $13 \times 0,3$ Tagen ungefähr resultieren, in den Jahreskalender

erste Einschub nur in drei oder vier Monate des 13-monatigen Jahres vorgenommen worden ist. Dieser Einschub könnte dann bei der Umstellung auf ein 12-monatiges Jahr auf alle Monate erweitert worden sein. Doch ist dies eine reine Vermutung. Denn bislang sind keine Hinweise auf eine mögliche Identifizierung dieser drei oder vier Monate bekannt. Solche allein aber könnten die Hypothese substantiell stützen¹¹¹.

Anhang zu 4. Zur Bestimmung des avestischen Jahres im Pahlavischrifttum Von Bedeutung für die Diskussion einer eventuell astronomisch bestimmbar Einbettung des avestischen Jahres ist im Großen Bundahišn neben den Kapiteln 1 A, 5 A und B, die im Aufsatz hinreichend behandelt sind, vor allem das Kapitel 25. Die hierzu untersuchten einschlägigen Stellen sind GB 25.3, 25.6 und 25.26. Hinzugenommen ist die sich an GB 25.6 anschließende Stelle GB 25.7, welche offensichtlich auf die in der Glosse zur Pahlaviübersetzung von Vidēvād 1.3 überlieferten Jahreszeiten Bezug nimmt (behandelt unter 2.1.). Besonders kommentiert sind die Stellen GB 25.6 und 25.26, da NYBERG in deren Übersetzung essentiell abweicht.

Kapitel 25.3: Lesungen der Codices TD2 und K20¹¹²:

TD2 ANKLESARIA 1908, S.158, Z.1-4:

- (1) ...*mytywš'm* g's y 'YT' BYRH y tyl *wyhyck'* YWM hwl 'D *myty'ly*
- (2) g's 'YT' BYRH y *ddwy wyhyck'* YWM y *wlhl'n* YWM k'hyt' LYLY'
- (3) 'pz'yt' W MN *m(y)t''ylj'* g's 'D *mytywš'mg's* LYLY' k'hyt'
- (4) YWM 'pz'yt'

K20: WESTERGAARD 1851, S.59, Z.16-20 = CHRISTENSEN 1931, S.231 (fol.117 r.), Z.16-20:

- (16) ...W MN *mytwkš'm* g's y 'YT'
- (17) m'h y tyl *whyckyk* YWM hwl 'D *myt''lymg's*

eingebaut waren.

¹¹¹ Es gibt auch keinen Hinweis auf den Namen eines eventuellen 13. Monats.

¹¹² Die Edition des TD1 von 1970 war mir leider nicht zugänglich, vgl. MACKENZIE 1990, 547f.

- (18) 'YT' BYRH *ddw y whyckyk lwc w'hl'm* YWM ks LYLY'
- (19) 'pz'yt' W MN *myt''lymg's* 'D *mytwkš'mg's*
- (20) LYLY' k'hyt' YWM 'pz'yt'...

JUSTI 1868, Pahlavi S.59, Z.16-Z.20, Übersetzung S.33f.:

„Von dem Fest Maidhyōšema - das ist vom Tage Khor im Monat Tir einschliesslich an - bis zum Feste Maidhyairya - das ist bis zum Tage Vahram des Monats Din einschliesslich - nehmen die Tage ab, die Nächte wachsen; und vom Feste Maidhyairya an bis zum Feste Maidhyōšema nehmen die Nächte ab, die Tage wachsen.“

NYBERG 1934, S.10f.:

W MN mytywš'm g's y 'YT' BYRH y tyl *wyhyckyk* YWM hwl 'D *myty'ly* g's y 'YT' BYRH y *ddw y wyhyckyk* YWM y *wlhl'n* YWM k'hyt' W LYLY' 'pz'yt' W MN *mytyy'yly* g's 'D *mytywš'm-g's* LYLY' k'hyt' <W> YWM 'pz'yt'

u hač maidyōšam gās, i hast māh i tīr vihežakik rōč x'ar, tāk maiḍyāri gās, i hast māh i daḍv i vihežakik rōč i varhrān, rōč kāhēt u šap afzāyē; u hač maiḍyāiri gās tāk maidyōšam-gās šap kāhēt <u> rōč afzāyēt.

„Vom Maiḍyōšam-Feste ab, das auf den Tag X^uar des Monates Tīr im Schaltmonatkalender fällt, bis zum Maiḍyāiri-Fest, das auf den Tag Varhrān des Monates Daḍv im Schaltmonatkalender fällt, nimmt der Tag ab und die Nacht zu; und vom Maiḍyāiri-Feste ab bis zum Maiḍyōšam-Feste nimmt die Nacht ab und der Tag zu.“

ANKLESARIA 1956, 204f.:

Ū ez Mētyōšhem-gās, i hast māh-i Tīr-i vēhīzakī ū rūz-i Kh'ar, andā Mētyārēm-gās, i hast māh-i Dadty-i vēhīzakī ū rūz-i Varharān, rūz kāhēt, ū šap awazāyēt; ū ez Mētyārēm-gās andā Mētyōšhem-gās, šap kāhēt, ū rūz awazāyēt

„And from the season-of-Maidhyōšema, that is, the „vēhīzakī“ month Tīr and day Kh'ar, upto the season-of-Maidhyāirya, that is the „vēhīzakī“ month Daē and day Varharān, the day decreases and the night increases; and from

the season-of-Maidhyâirya upto the season-of-Maidhyôšema, the night decreases and the day increases.'

Kapitel 25.6-7: Lesungen der Codices TD2 und K20:

TD2: ANKLESARIA 1908, S.158, Z.7-13:

- (7) ... PWN
- (8) *hm'sptm'y'd'y'mg's 'YT' pnck y PWNBYRH y spndrmt'*
- (9) *L'YŠH YWM y LYLY' l'st' L'WHL YHWWN-yt' cygwn MN BYRH y plwltyn'*
- (10) *YWM y 'whrmzd wyhyckyk 'D BYRH y mtr' YWM 'ngr'n' y 'D wyhyckyk*
- (11) *'YT' y YHWWN-yt' 7 BYRH hmy'n' MN BYRH 'p'n' YWM y 'whrmzd*
- (12) *wyhyckyk y BYRH spndrmt' wyhyckyk pnck 'L L'YŠH YHWWN-yt'*
- (13) *5 m'hyl'n' dmst'n'...*

K20: WESTERGAARD 1851, S.60, Z.3-9 = CHRISTENSEN 1931, S.232 (fol.117 v.), Z.3-9:

- (3) ... PWN
- (4) *hmyspm'y'dymg's 'YT' [PWN BYRH]* pnck PWN PWNBYRH*
- (5) *spdrmt L'YŠH YWM LYLY' l'st L'WHL YHWWN-t*
- (6) *cygwn MN BYRH plwltyn' YWM y 'whrmzd wyhyck 'D*
- (7) *mtr' YWM y 'ngr'n wyhyck YHWWN-yt 7 BYRH hmy'n'*
- (8) *MN BYRH 'p'n YWM y 'whrmzd wyhyck 'D m'h spdrmt*
- (9) *y wyhyck pnck BR' 'LH sl YHWWN-yt pnc m'h dmst'n*
(* In [] Stehendes ist auspunktiert. In Zeile 6 Ende ist BYRH bzw. m'h ausgelassen.)

JUSTI 1868, Pahlavi S.60, Z.3-5, Übersetzung S.34:

„Am Feste Hamaçpathmaedhaya - das ist in den Epagomenen am Ende des Monats Çpentarmat - werden Tage und Nächte wieder gleich; nämlich vom Tage Anhoma des Monats Fravashinam einschliesslich bis zum Tage Anaghranam des Monats Mithra einschliesslich sind sieben Sommermonate, und vom Tage Anhoma des Monats Apam einschliesslich bis zum Monat Çpentarmat einschliesslich der Epagomenen bis zu deren Ende sind fünf Wintermonate.'

NYBERG 1934, S.11f.:

PWN hm'sptm'y'd'y'mg's 'YT' pnck PWN BYRH y spndrmt L'YŠH YWM y LYLY' l'st' L'WHL YHWWN-yt
çygwn MN BYRH y plwltyn YWM y 'whrmzd wyhyckyk 'D BYRH y mtr
YWM y 'ngr'n y wyhyckyk YHWWN-yt 7 BYRH hmy'n MN BYRH 'p'n
YWM y 'whrmzd wyhyckyk 'D BYRH y spndrmt y wyhyckyk <y> pnck 'L
L'YŠH YHWWN-yt 5 m'hyl'n' dmst'n

pat hamaspaθmaēdayam-gās hast panjak. pat mäh i spandarmat sar rōčē šap rāst apāč bavēt.

čiyōn hač mäh i fravartīn rōč i ōhrmazd vihežakik tāk mäh i miθr rōč i anayrān i vihežakik bavēt 7 mäh hāmēn, hač mäh āpān rōč i ōhrmazd vihežakik tāk mäh i spandarmat i vihežakik, <i> panjak ō sar, bavēt 5 mähikān damistān.

„Beim Hamaspaθmaēdayam-Fest ist eine Fünfwoche. Am Ende des Monates Spandarmat werden Tag und Nacht gleich.

So wie vom Tage Ōhrmazd des Monats Fravartīn im Schaltmonatkalender bis zum Tage Anayrān des Monats Tir [Druckfehler für Mihr, R.B.] im Schaltmonatkalender sieben Sommermonate gebildet werden, so werden vom Tage Ōhrmazd des Monates Āpān im Schaltmonatkalender bis einschliesslich dem von der Fünfwoche abgeschlossenen Monate Spandarmat im Schaltmonatkalender fünf Wintermonate gebildet.'

ANKLESARIA 1956, S.206f.:

6. *Pa Hamaspatmaēdēm-gās, i hast panja i pa mäh-i Spendarmat sar, rūz ū šap rāst awāz bahot.*

7. *Chūn, ez mäh-i Fravartīn ū rūz-i Aūhrmazd-i vēhizakī, andā mäh-i Mitr ū rūz-i Anagrān-i vēhizakī [hast, i] bahot hapt mäh, hāmīn; ez mäh-i Āwān ū rūz-i Aūhrmazd-i vēhizakī, andā mäh-i Spendarmat-i vēhizakī ū panja bē ō sar, i bahot panj mähikān, zamestān.*

6. „In the season-of-Hamaspathmaēdaya, that is, in the pentad at the end of the month Spendarmat, day and night again become equal.

7. As, from the „vēhizakī“ month Fravartīn and day Ōhrmazd, upto the „vēhizakī“ month Mithra and day Anagrān, [which] become seven months,

[is] summer; from the „vêhîzakî“ month Âwân and day Ôhrmazd, upto the „vêhîzakî“ month Spendarmat and the pentad at the end, which become five months, is winter.’

Kommentar zu den Lesungen der Codices von Kapitel 25.6:

Der Text des K20 weist ohne jeden Zweifel gegenüber dem TD2 eine Reihe von Unterschieden auf, die meist als Fehler zu betrachten sind:

1. Der Name des Festes zeigt in K20 gegenüber TD2 gemessen an der jungavestischen Form eindeutig jüngere Züge, und überdies ist das erste *-d-* ausgelassen worden.
2. Das auspunktierte [PWN BYRH] in K20 ist in der Tat überflüssig und deshalb zu recht nachträglich getilgt worden. Vermutlich hatte der Abschreiber zunächst das Wort *pnck* übersprungen.
3. In K20 fehlt nach *pnck* gegenüber TD2 ein *y*.
4. Ebenfalls zuviel ist PWN vor PWNBYRH in K20.
5. Im Namen des Monats *spndrmt* scheint in K20 die Zeichenfolge *s-p-n-dr-m-t* zu *s-p-dr-n-m-t* vertauscht (ebenso in GB 25.7).
6. In K20 fehlt zwischen YWM und LYLY’ ein *y*.
7. Das Verbum weist als Komplement anstelle von zu erwartendem *-yt* für die 3.Sg.Präsens lediglich ein *-t* auf. Eine Schreibung wie sie z.T. beim Konjunktiv auftritt (vgl. NYBERG 1964, S.176 persisch), für den es hier aber keine Veranlassung gibt.
8. Zur Setzung von finalem ‘ in TD2 bei ‘YT’, *spndrmt*’ und *l’st*’ gegenüber K20 vgl. NYBERG 1964, S.131 persisch.

Obwohl’ der Inhalt der Textstelle bei JUSTI 1868 korrekt erfaßt ist und im wesentlichen mit der Übersetzung von ANKLESARIA 1956 übereinstimmt, lagen JUSTI nur K20 und davon abhängige Abschriften vor, weshalb seine Texterstellung generell nicht einbezogen wird. NYBERG 1934 gibt einen kritischen Text. Er „verbannt“ jedoch das in TD2 nach *pnck* folgende *y* wohl im Anschluß an K20 in den Variantenapparat (vgl. oben Punkt 3). Umgekehrt emendiert ANKLESARIA 1956 in Zeile 8 von TD2 ‘YT’ zu *y* ‘YT’, wenn er *î hast* statt lediglich *hast* transkribiert. Doch ist *î hast* häufig zu *hast* verkürzt. Auch NYBERG 1934 emendiert in solchen Fällen mehrfach, so z.B. in 25.3 (s.oben), wo an den beiden parallelen Stellen beide Codices beim ersten Mal *y* ‘YT’ schreiben, beim zweiten Mal aber nur ‘YT’. Alle Übersetzer,

einschließlich NYBERG, haben hier selbstverständlich *y* ‘YT’ übersetzt. NYBERG hat die zweite Stelle sogar in der Lesung emendiert. Auch der Pâzand-Text liest beide Male *-î hast*, ANTIÂ 1909, 45, Zeile 5f. NYBERGS Vorgehensweise hinsichtlich der infrage stehenden Textstelle ist deshalb nicht unproblematisch. Er spaltet den Text in zwei faktisch unabhängige Sätze, wodurch der Zusammenhang des fünftägigen Festes mit dem Ende des Monats Spandarmad und überdies mit dem Äquinoktium verloren geht. Dagegen liefert die Lesung des TD2 mit der verdeutlichenden, aber nicht unbedingt nötigen Emendierung von ANKLESARIA 1956 einen überzeugenden, in sich und im Vergleich mit einschlägigen Avesta- und Bundahišn-Stellen widerspruchsfreien Text.

Kapitel 25.26: Lesungen der Codices TD2 und K20:

TD2: ANKLESARIA 1908, S.161, Z.9-12:

- (9) ...*hwšyt*’ MN ZK *hwltk y wlk’ y PWN*
- (10) *bwny m’h SGYTWN-yt’ PWN 300 W 60 W 5 YWM 5 dm’n W hwltk’*
- (11) ‘YT’ *y ŠNT 1 L’WHL ‘L ZK gyw’k’ YHMTWN-yt’ cygwn ‘KR’ PWN 3 ‘htl*
- (12) *wyš W km BYRH YHMTWN-yt...*

K20: WESTERGAARD 1851, S.62, Z.16-20 = CHRISTENSEN 1931, S.234 (fol.118 v.), Z.16-20:

- (16) ...*hwšyt* MN ZK *y* hwltk*
- (17) *y [‘YT ŠNT 1 L’WHL ‘L ZK (?) gyw’k YHMTWN-yt]*
- (18) *wlk y ‘D PWN bwnyh BR’ lpt PWN 300 W 60 pnc YWM*
- (19) *W 5 dm’n** hwltk y ‘YT ŠNT 1 L’WHL ‘L ZK gyw’k YHMTWN-yt*
- (20) *cygwn KR’ 3 BYRH PWN 3 ‘htl wyš W km BR’ YHMTWN-yt*
(* *y* ist darüber geschrieben. ** Die Schreibung mit hybridem *d* in Zeile 19 ist durch den darübergesetzten Haken bekräftigt.)

JUSTI 1868, (Pahlavi/Pers., S.62, Z.16-18), Übersetzung S.35:

„Die Sonne kommt vom Zeichen des Widders bis zum Anfang (der Ekliptik, d.h. bis auf den Ausgangspunkt) zurück in 360 und 5 Tagen und 6 kleinen Zeiten (Stunden), das heisst in einem Jahr kommt sie an denselben Ort zurück, wie sie alle 3 Monate durch 3 Zodiacbilder mehr oder weniger (d.h.

im Allgemeinen, weil das eine Bild kürzer oder länger als das andere ist) wandelt.'

NYBERG 1934, 19f.:

hwšyt MN ZK hwltk y wky ,D PWN bwn y m'h SGYTWN-yt PWN 300 u 60 u 5 YWM W 6 zm'n W hwltk y 'YT ŠNT-y L'WHL ,L ZK gyw'k YHMTWN-yt čygwn KR' PWN 3 'htl wys W km BYRH YHMTWN-yt

x"aršēt hač hān xōrtak i varrakē tāk pat bun i māh ravēt; pat 300 u 60 u 5 rōč u 6 zamān u xōrtak - i hast sāl-ē apač ō hān gyāk rasēt, čiyōn har pat 3 axtar vēš u kam māh rasēt.

„Die Sonne läuft von jenem Sterne des Widders weiter bis zum Schluss des Monats; in 365 Tagen, 6 Stunden und einigen Minuten, das heisst in einem Jahre kommt sie zu jenem (Ausgangs-) Punkt zurück, weil der Monat bald zu lang, bald zu kurz wird während seines Laufes durch je drei Tierkreiszeichen.'

ANKLESARIA 1956, 210f.:

Ū Kh"aršēt ez ān khūrta-i Vara i pa būnīh bē-rapt, pa se sat ū šast ū panj rūz panj damān ū khūrta, i hast i sāl-ē, awāz ō ān jāk rasēt; chūn, har se māh, pa se akhtar, vēš ū kam, bē-rasēt.

„And the sun returns to that point, that degree of Aries from which it had started in the beginning, in three hundred and sixty-five days, and five hours, and a fraction, which are one year; as, every three months, it comes to three constellations, more or less.'

Kommentar zu den Lesungen der Codices von Kapitel 25.26:

Die in K20 (mit Ausnahme des am Anfang stehenden y) auspunktierte und deshalb zu tilgende Zeile 17 ist offensichtlich dadurch entstanden, daß der Schreiber beim Abschreiben eines Textes eine Zeile zu tief gerutscht ist, dessen Zeilenaufteilung mit der in Codex TD2 übereinstimmte. Dort beginnt die Zeile 11 genauso. Der Schreiber hat aufgrund der graphischen Ähnlichkeit von *wlk' y* (PWN) (Zeile 9 Ende) und *hwltk'* (Zeile 10 Ende) eine Zeile zu tief

bei Anfang Zeile 11 statt bei Anfang Zeile 10 weitergeschrieben und den Irrtum erst bemerkt, als er den Satz zu Ende hatte.

Neben der Verstärkung der Präposition PWN durch ,D PWN in K20 besteht ein wichtiger Unterschied zwischen beiden Lesungen im nachfolgenden *bwny m'h SGYTWN-yt'* (TD2) gegenüber *bwnyh BR' lpt* (K20). Weiterhin liest TD2 in Zeile 11 'YT' y ŠNT 1 ..., während K20, Zeile 19 y 'YT' ŠNT 1 ... liest. NYBERG übernimmt zwar die Verstärkung der Präposition und die Folge y 'YT' aus K20, wählt aber andererseits die Lesung *bwn y m'h* mit Abtrennung des y aus TD2 und kommt so zu der Übersetzung: „Die Sonne läuft von jenem Sterne des Widders weiter bis zum Schluss des Monats; ...“ Dieser Teilsatz macht keinerlei Sinn und unterbricht in falscher Weise die Fortsetzung des Gedankens. Zweifellos hat hier K20 die richtigere Lesung, weshalb denn auch JUSTIS Übersetzung sinnvoll ist. Auch ANKLESARIA übernimmt stillschweigend die Lesung von K20 und gibt demzufolge eine sinnvolle und richtige Übersetzung. Die Fehlerhaftigkeit dieser Stelle in TD2 kam vermutlich dadurch zustande, daß das in K20 beim Perfekt *lpt* /raft/ zum Ausdruck eines habituellen Geschehens in der Gegenwart nötige Verbalpräfix *BR' /bē/* in TD2 entfiel, da dort dieses habituelle Geschehen präsentisch mit dem Ideogramm ausgedrückt wurde. Das überflüssige *BR'* wurde dort deshalb fälschlicherweise als *BRYH /māh/* „Mond, Monat“ interpretiert und das vorausgehende *bwnyh* in der Folge zu *bwny* gekürzt. Weiterhin ist in TD2 in Zeile 11 wiederum gegenüber K20 Zeile 20 eine Verkürzung eingetreten, indem der Ausdruck *3 BYRH PWN* nach *KR'* in TD2 fehlt, vermutlich weil der Abschreiber von der ersten Zahl 3 gleich zur zweiten Zahl 3 in der gleichen Zeile gesprungen ist. Außerdem ist das vorletzte Wort des Satzes in K20 *BR'* wiederum fälschlicherweise, aber in analoger Weise zu Zeile 10 durch *BYRH* ersetzt, ohne daß der Schreiber allerdings wie in Zeile 10 den Schritt weiter bis *m'h* ging. Auch dies hat eine Sinnentstellung zur Folge, der die Übersetzung von NYBERG unterliegt, während JUSTI und auch ANKLESARIA wiederum das Richtige bieten.

Abgekürzt zitierte Literatur

- T.D. ANKLESARIA, *The Būdahishn, Being a Facsimile of the TD Manuscript No.2*, Bombay 1908
- B.T. ANKLESARIA, *Pahlavi Vendidad*, Bombay 1949
- B.T. ANKLESARIA, *Zand-Ākāsīh, Iranian or Greater Bundahišn, Translation And Transliteration in English*, Bombay 1956
- E.K. ANTĪĀ, *Pāzend Texts*, Bombay 1909
- H.W. BAILEY, *Ambages Indoiranicae, Annali I/2*, 1959, 113-146
- Ch. BARTHOLOMAE, *Awestasprache und Altpersisch, Grundriss der Iranischen Philologie*, 1.Bd., 152-248, Strassburg 1895-1901
- Ch. BARTHOLOMAE, *Arische Forschungen*, 2.Heft, Halle 1886
- Ch. BARTHOLOMAE, *Altiranisches Wörterbuch*, Strassburg 1904
- Ch. BARTHOLOMAE, *Zum Altiranischen Wörterbuch*, Strassburg 1906
- R.S.P. BEEKES, *A Grammar of Gatha-Avestan*, Leiden 1988
- W. BELARDI, *Teologia e astronomia nel calendario zoroastriano, Studi Mithraici e Mazdei*, 59-149, Roma 1977
- É. BENVENISTE, *Origines de la formation des noms en indo-européen*, Paris 1935
- J. BENZING, *Chwaresmischer Wortindex*, Wiesbaden 1983
- A. BEZZENBERGER, *Einige avestische Wörter und Formen, Göttingische gelehrte Anzeigen*, 1.Bd., 251-277, Göttingen 1878
- E.J. BICKERMAN, *The 'Zoroastrian' Calendar*, *Archiv Orientalní* 35, 1967, 197-207
- E.J. BICKERMAN, *Time-Reckoning*, I. GERSHEVITCH (ed.), *The Cambridge History of Iran*, vol.3(2), 778-791, Cambridge 1983
- M.N. BOGOLJUBOV, *Chorezmijskie kalendarnye glossy v 'Chronologii' Biruni. II*, Vja 1985, Fasz.6, 35-39
- M. BOYCE, *On the Calendar of Zoroastrian Feasts*, BSOAS, 1970, 513-539
- M. BOYCE apud J. DE MENASCE, *Le troisième livre du Dēnkart*, Paris 1973
- M. BOYCE, *A History of Zoroastrianism*, vol. 1, Leiden/Köln 1975
- M. BOYCE, *A History of Zoroastrianism*, vol. 2, Leiden/Köln 1982
- M. BOYCE, *Iranian Festivals*, I. GERSHEVITCH (ed.), *The Cambridge History of Iran*, vol.3(2), 792-815, Cambridge 1983
- C.D. BUCK, *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages*, Chicago 1949
- E. BURNOUF, *Commentaire sur le Yaçna*, Paris 1833-35
- W. CALAND, *Über Totenverehrung bei einigen der indo-germanischen Völker*, Amsterdam 1888
- K.R. CAMA, *The Zoroastrian Calendar*, Bombay 1908, zitiert nach *The Collected Works of K.R. CAMA*, vol.II, Bombay 1970, 277-287
- K.R. CAMA, *A Discourse on Jamshedi Naoroz, Delivered...the 21st March 1874*, zitiert nach *The Collected Works of K.R. CAMA*, vol.II, Bombay 1970, 303-323
- K.R. CAMA, *Actes du VI. congr. internat. des Orientalistes*, III, 1883 [1884/5], 583-592

- J.K. CHOKSY, *An Annotated Index of the Greater or Iranian Bundahišn (TD2)*, *Studia Iranica* 15/2, 1986, 203-242
- A. CHRISTENSEN (ed.), *The Pahlavi Codices K20 & K20b*, Copenhagen 1931
- A. CHRISTENSEN, *Le premier chapitre du Vendidad et l'histoire primitive des tribus iraniennes*, København 1943
- J. DARMESTETER, *Le Zend-Avesta*, vol.I-III, Paris 1882-93
- B.N. DHABHAR (ed.), *Zand-i Khūrtak Avistāk*, Bombay 1927
- B.N. DHABHAR, *Pahlavi Yasna and Visperad*, Bombay 1949
- B.N. DHABHAR, *Translation of Zand-i Khūrtak Avistāk*, Bombay 1963
- J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Les composés de l'Avesta*, Liège 1936
- J. DUCHESNE-GUILLEMIN, *Yasna 45 and the Iranian Calendar*, *Opera Minora II*, Teheran 1975, 25-30
- H. FRISK, *Zur indoiranischen und griechischen Nominalbildung*, Göteborg 1934
- W. GEIGER, *Ostiranische Kultur im Altertum*, Erlangen 1882
- K.F. GELDNER, *Studien zum Avesta*, 1. Heft, Straßburg, London 1882
- K.F. GELDNER, *Avesta, Die heiligen Bücher der Parsen*, Bd.I Prolegomena, Yasna 1895, Bd.II Vispered, Khorde Avesta 1889, Bd.III Vendidad 1895 Stuttgart
- I. GERSHEVITCH, *The Avestan Hymn to Mithra*, Cambridge 1959
- I. GERSHEVITCH, *No Old Persian spāθmaida*, B. BROGYANYI (ed.), *Studies in Diachronic, Synchronic, and Typological Linguistics*, Festschrift for O. SZEMERÉNYI, part I, Amsterdam 1979, 291-295
- J. GIPPERT, *Die altgeorgischen Monatsnamen*, *Studia Caucasiologica I*; ed. by F. THORDARSON, Oslo 1988
- L.H. GRAY, *Der Iranische Kalender, Grundriss der Iranischen Philologie*, Bd.2, Strassburg 1896-1904, 675-678
- A.v. GUTSCHMID, *Ueber das iranische Jahr, Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Akademie der Wissenschaften* 1862, 1-9
- J. HAMPEL, *Die Kopenhagener Handschrift Cod.27*, Wiesbaden 1974
- W. HARTNER, *The Young Avestan and Babylonian Calendars and the Antecedents of Precession*, *Journal for the History of Astronomy X*, 1979, 1-22
- W. HARTNER, *Old Iranian Calendars*, I. GERSHEVITCH (ed.), *The Cambridge History of Iran*, vol.2, 714-792, Cambridge 1985
- M. HAUG, *Essays on the Sacred Language, Writings and Religion of the Parsis*, Bombay 1862, 2nd edition London 1878, Fourth Enlarged Edition, Edited by Edward E. WEST, London 1907 (Nachdruck Amsterdam 1971)
- W.B. HENNING, *A Fragment of a Khwarezmian Dictionary*, ed. by D.N. MACKENZIE, London, 1971
- J. HERTEL, *Beiträge zur Erklärung des Avestas und des Vedas*, Leipzig 1929
- J. HERTEL, *Die awestischen Jahreszeitenfeste: Äfringān 3, Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Akademie der Wiss. zu Leipzig*, Phil.-hist.Kl. 85/2, Leipzig 1934
- E. HERZFELD, *Altpersische Inschriften*, 1.Ergänzungsband zu den AMI, Berlin 1938
- W. HINZ, *Altiranische Funde und Forschungen*, Berlin 1969

- W. HINZ, Neue Wege im Altpersischen, Wiesbaden 1973
- K. HOFFMANN, A Sketch on Vendidāt 19.28, Unvala Memorial Volume, Bombay 1964, 269f. (= HOFFMANN 1975, 160f.)
- K. HOFFMANN, Die av. Verbalformen *janua* Yt.5.63, *niḍātāē-ca* Yt.13.66 und *fraḍātāē-ca* Yt.13.68, *Studia classica et orientalia* A. Pagliaro oblata, III, 1969, 17-32 (= HOFFMANN 1975, 258-273)
- K. HOFFMANN, Aufsätze zur Indoiranistik, Bd.1, Wiesbaden 1975
- K. HOFFMANN, Avestisch ṣ, R. SCHMITT, P.O. SKJAERVØ (Hgg.), *Studia Grammatica Iranica*, Festschrift für H. Humbach, München 1986, 163-183
- K. HOFFMANN, Avestan Language, E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, vol.III, London and New York 1989, 47-62
- Th. HYDE, *Historia religionis veterum Persarum eorumque magorum*, Oxonii 1700 (2.ed. 1760)
- S. INSLEER, A New Interpretation of the Bull-Slaying Motif, Hommages à Maarten J. VERMASEREN, éd. par M.B. DE BOER et T.A. EDWARDS, vol.II, Leiden 1978, 519-538
- G. ITÔ, *Gathica*, *Acta Asiatica* 26, 1974, 53-63
- G. ITÔ, Old Medo-Persian *spāθmaida-*, *Orient*, Report of the Society for Near Eastern Studies in Japan, 13, 1977, 15-19
- E. IMOTO, Avestan *hamaspaθmaēdaya-*, *Orient*, Report of the Society for Near Eastern Studies in Japan, 10, 1974, 11-19
- E. JOLDAN, Harvest Festival of Buddhist Dards of Ladakh and Other Essays, Srinagar 1985
- H. JUNKER, Ein Bruchstück der Äfrinaghān ī Gāhānbār, *Berichte über die Verhandlungen der Sächs. Akademie der Wiss., Phil.-hist. Kl.*, Bd.84/5, 1932, 1-38, X Tafeln
- F. JUSTI, *Handbuch der Zendsprache*, Leipzig 1864
- F. JUSTI, *Der Bundeshesh*, Leipzig 1868
- K.E. KANGA, A Complete Dictionary of the Avesta Language, Bombay 1900
- J. KELLEN, Les noms-racines de l'Avesta, Wiesbaden 1974
- J. KELLEN, *Fravardin Yašt* (1-70), *Iranische Texte* hg. von G. REDARD, Heft 6, Wiesbaden 1975
- J. KELLEN, Le verbe avestique, Wiesbaden 1984
- J. KELLEN, Ahura Mazda n'est pas un dieu créateur, *Études irano-aryennes offertes à Gilbert LAZARD*, *Cahier de Studia Iranica*, 7, Paris 1989 (a), 217-228
- J. KELLEN, Hutes cosmiques en Iran, *MSS* 50, 1989 (b), 65-78
- J. KELLEN, Avestique, R. SCHMITT (Hg.), *Compendium Linguarum Iranicarum*, Wiesbaden 1989 (c), 32-55
- J. KELLEN, La cosmogonie mazdéenne ancienne: hutes cosmiques en Iran, les civilisations orientales, fasc. G 28, Liège 1990
- J. KELLEN, L'avestique de 1972 à 1990, *Kratylos* 36, 1991, 1-31
- J. KELLEN, E. PIRART, Les textes vieil-avestiques, vol.I, Introduction, texte et traduction, Wiesbaden 1988
- J. KELLEN, E. PIRART, Les textes vieil-avestiques, vol.II, Répertoires grammaticaux et lexique, Wiesbaden 1990

- J. KELLEN, E. PIRART, Les textes vieil-avestiques, vol.III, *Commentaire*, Wiesbaden 1991
- G. KLINGENSCHMITT, *Farhang-i öim*, Edition und Kommentar, Diss.druck, Erlangen 1968
- H.G. LIDDELL, R. SCOTT, A Greek-English Lexicon, New (ninth) edition completed 1940, Repr. Oxford 1968
- A.A. MACDONELL, *Vedic Grammar*, Strassburg 1910
- D.N. MACKENZIE, Zoroastrian Astrology in the Bundahišn, *BSOAS* 27/3, 1964, 511-529
- D.N. MACKENZIE, A Concise Pahlavi Dictionary, London 1971, (reprinted with corrections 1986)
- D.N. MACKENZIE, Bundahišn, E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, vol.IV, London and New York 1990, 547-551
- J. MARQUART, Untersuchungen zur Geschichte von Eran, Zweites Heft, Leipzig 1905
- J. MARKWART, Das Naurōz, seine Geschichte und seine Bedeutung, D.P. SANJANA et al. (eds.), *Dr. MODI Memorial Volume*, Bombay 1930, 709-765B
- M. MAYRHOFFER, *Indogermanische Grammatik*, Band I, 2. Halbband: Lautlehre, Heidelberg 1986
- M. MAYRHOFFER, *Etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Heidelberg 1986ff.
- M. MAYRHOFFER, *Kurzgefaßtes etymologisches Wörterbuch des Altindischen*, Heidelberg 1956ff.
- J. DE MENASCE, Le troisième livre du Dēnkart, Paris 1973
- J. NARTEN, Die Amaša Spāntas im Avesta, Wiesbaden 1982
- H.S. NYBERG, Hilfsbuch des Pehlevi, Uppsala, Bd.I 1928, Bd.II 1931
- H.S. NYBERG, A Manual of Pahlavi, Wiesbaden, part I 1964, part II 1974
- H.S. NYBERG, Texte zum mazdayasnischen Kalender, Uppsala 1934
- H.S. NYBERG, Questions de cosmogonie et de cosmologie mazdéennes (I), *JA* 214/2, 1929, 193-310
- H.S. NYBERG, Die Religionen des alten Iran, Leipzig 1938
- A. PANAINO, Calendars, E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, vol.IV, London and New York 1990, 658-677
- V.S. RASTORGUEVA/E.K. MOLČANOVA, *Srednepersidskij jazyk*, V.S. RASTORGUEVA (red.), *Sredneiranskije jazyki*, *Osnovy iranskogo jazykoznanija*, Moskva 1981, 6-146
- H. REICHEL, Avestisches Elementarbuch, Heidelberg 1909
- H. REICHEL, Avesta Reader, Strassburg 1911
- R. REITZENSTEIN, H.H. SCHAEFER, Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland, Leipzig 1926
- E. RISCH, Das indogermanische Wort für 'hundert', *IF* 67, 1962, 129-141 [= Kleine Schriften, hg. von A. ETTER und M. LOOSER, Berlin, New York, 1981, 677-689]
- R. ROTH, Der Kalender des Avesta und die sogenannten Gahanbār, *ZDMG* 34, 1880, 698-720
- C.E. SACHAU, Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî, Leipzig 1878
- C.E. SACHAU, The Chronology of Ancient Nations, London 1879
- M. SAMADI, Das chwaresmische Verbum, Wiesbaden 1986
- H.J. SCHINDLER, Das Wurzelnomen im Arischen und Griechischen, Würzburg 1972

